كتاب الحكم المبرم

في أن أم التي تزوجت بلا ولي

كتاب

الحكم المبرم

فى أن أم التى تزوجت بلاولى

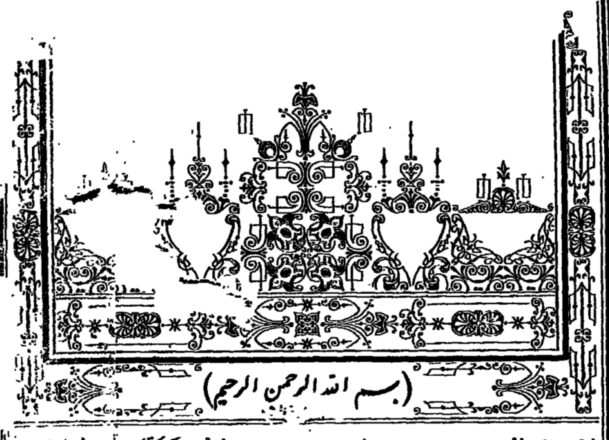
بتقليد أبى حنيفة محرم

تأليف

العلامة الاوحد والعلم المفرد الحائز قصب السبق فى مضمار المعالى
والمعانى حضرة الاستاذ الشيخ أحمد بن أحمد بن اسمعيل
الحلوانى أطال الله بقاءه وأدام ارتقاءه آمين

﴿ ويليه رسالته الجليلة المسماة فصل القضية فى أنه هل يجب معرفة أن
الكتب الاربعة السماوية أنزلت على من من الرسل الزكية
وهل مسئلة سؤال القبر خلافية ﴾

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٨ هجرية



الحمد لله الذى ينصر دينه بعز يحوطه ويبلغه * ويقول فى محكم كتابه بل نقذف بالحق
على الباطل فيدمغه * والصلاة والسلام على المنصور المؤيد بجبريل * الناصر الحق
بالحق والدامغ لجيشات الاباطيل * وعلى آله الهادين * وأصحابه حفظة الدين (أما بعد)
فيقول الفقير الفانى أحمد بن أحمد بن اسمعيل الحلوانى الخليجى بلدا الشافعى مذهبا
لطف الله تعالى به وبسائر المسلمين آمين قد سألتنى أعزك الله عمادار بينى وبين اخوانك
بثغر دمياط فى مسئلة محرمية أم التى تزوجت بلا ولى بتقليد أبى حنيفة رضى
الله عنه وسألتنى أن ألخص لك ما عندى فيها الآن فها أنا ذا أجبتك لذلك اسعافا
بطلبتك بتبليغا لحكم الشريعة الشريفة فيها بكلمات قليلة جليلة كافية شافية
ان شاء الله تعالى (وسميتها الحكم المبرم فى أن أم التى تزوجت بلا ولى بتقليد أبى
حنيفة محرم) فاعلم أيدك الله تعالى أن أول أمر هذه الحادثة أنه رفع لى فى رمضان
سنة ثنتين وثلثمائة وألف من الهجرة الشريفة سؤال محصله هل أم التى تزوجت
بلا ولى بتقليد أبى حنيفة محرم فلا تنقض الوضوء عند الشافعية أم غير محرم فتنقضه

عندهم

عنـدهم لانها أم موطوءة بشبهة كما زعمه بعض طلبـة علماء دمياط وأشاعه عنهم حتى أخذت به العوام ونقلوا عنه أيضا أنه يقول انه يجوز له أن يتزوجها بدل بنتها المذكورة (فقلت) بل هى محرم لا تنقض وضوءه ويجوز له النظر اليها والخلوة والسفر بها ولا يجوز له تزوجها لانها أم زوجته والله تعالى يقول حرمت عليكم أمهاتكم الى أن قال عطفا عليها وأمهات نسائكم فعدها سبحانه من المحرمات سواء أكان العقد بتقليد الشافعى أم بتقليد [illegible] أ[illegible] غيرهما من الائمة المعتبرين هذا هو الحكم عندنا معشر الشافعية وما [illegible] ذلك الرجل وأشاعه عن علماء دمياط باطل بالكلية فلما بلغوه ذلك عنى جاءنى ومعه [illegible] سؤال عن ذلك وجواب مختوم عليه من جماعة من دمياط ونصه ان كان العقد [illegible] معتبر بالتقليد حل الوطء والافلا ولا تجوز الخلوة بامها وتنقض وضوءه كما هو منصوص فى كتب الشافعية فقلت له أهذا حجة ما نقلوه عنك قال نعم فقلت هذا لاحجة فيه فان قولهم ولا تجوز الخلوة بامها وتنقض وضوءه يرتبط بقولهم والافلا لابما قبله فلا حجة له [illegible] فقال الذى أخذته عنهم أنه مرتبط بما قبله فنبهته أن يفهم ذلك وعنفته على ما شاع عنه من قوله بجواز تزوجها بدل بنتها ثم ذهب وكنت شاكا فى نسبة القول بعدم محرميتها الى من أفتوا له الى أن اتفق أن كنت بدمياط منتصف شوال تلك السنة نازلا بمنزل السادة اللوزية حفظهم الله تعالى فورد علينا هنالك من اخواننا أهل العلم من لا أحصى كثرة للسلام الذى جر الكلام فى هذه المسئلة اذ قالوا أصحيح ما بلغنا عنك أنك تقول ان أم التى تزوجت بلا ولى بتقليد أبى حنيفة محرم لا تنقض الوضوء قلت نعم قالوا كيف فلم أشك فيما نقله عنهم ذلك الرجل وعذرته وازداد عجبى لانهم جم غفير وفيهم من يعرف بالذكاء ولكن قد يكبو الجواد ورب عقل بستر الوهم محجوب ۞ ثم قلت لهم ان تعريف المحرم بأنها من حرم نكاحها على التأبيد بسبب مباح لحرمتها يشملها لانها حرم نكاحها على التأبيد بسبب مباح وهو المصاهرة التى انعقدت بالنكاح بتقليد أبى حنيفة فذكر لى بعضهم أنهم وجدوا فى هوامش بعض مشايخهم أنها ليست محرما فقلت هذا لا يلتفت اليه لمخالفته ضابط المحرم المذكور ثم بعد ما توجهت من دمياط سألوا أستاذنا شيخ الاسلام الشمس

الانبابي شيخ الجامع الازهر الآن أعني سنة سبع وثلثمائة وألف حفظه الله تعالى وهو
المراد من شيخنا حين أطلقه بما صورته وقع اضطراب شديد بين ساداتنا أهل العلم بدمياط
في رجل شافعي تزوج امرأة بلا ولي مقلدا لابي حنيفة هل تثبت بذلك محرمية أمها وبنتها
فلا ينقضان الوضوء ويجوز له النظر لهما ومسهما والخلوة بهما أو يقال إن تعريف المحرم
بقولهم من حرم نكاحها على التأبيد بسبب مباح لحرمتها يشملهما فان السبب مباح
نظرا لحصول التقليد السابق حال العقد ولا يقال ان الوطء حينئذ وطء شبهة أو لا
تثبت المحرمية ولو مع التقليد لان هذا السبب ليس مباحا على قواعد مذهبنا لان
الشافعي لا يعتبر هذا العقد فانه لو لم يكن كذلك لما صح الرجوع عن التقليد وتجديد
العقد على مذهب الشافعي عند وقوع الطلاق الثلاث فالرجاء ثم الرجاء كشف الغطاء
عن حكم هذه الحادثة فانها كثيرة الوقوع جدا وأشكل علينا الامر في ذلك اشكالا
عظيما كما أنه أشكل علينا أيضا ما نقله الاجهوري على المنهج في باب الأحداث ونصه
فرع سئل شيخنا الزيادي عن شخص شافعي تزوج بامرأة على مذهب أبي حنيفة هل
تنقض وضوءه أم لا فأجاب بانها لا تنقض وضوءه بخلاف ما لو تزوجها على مذهب الامام
الشافعي وحكم بصحة العقد حاكم حنفي فانها تنقض وضوءه وفيه ما فيه انتهى فالرجاء
أيضا كشف الغطاء عن هذا النقل (فأجاب) شيخنا حفظه الله تعالى عن الاول بانها
تثبت محرمية الام المذكورة بمجرد العقد ومحرمية البنت بالوطء المترتب على العقد
لان العقد مع التقليد المذكور صحيح فهما داخلتان في تعريف المحرم لاباحة السبب
وليس الوطء وطء شبهة لانحصار وطء الشبهة فيما لا يتصف بحل ولا حرمة وفيما هو حرام
وجواز الرجوع لا يمنع ذلك لعدم وجوب التزام المذهب الذي قلد صاحبه وقد نصوا
على أن الوطء بالشبهة بأقسامها الثلاثة يثبت به تحريم أم الموطوءة وبنتها على الواطئ
وتحريم الموطوءة على أبيه وابنه لان الوطء بشبهة يثبت النسب والعدة فيثبت
التحريم سواء وجد منها شبهة أم لا ولا ينافي ذلك عدم ثبوت المحرمية بوطء الشبهة اذ لا يلزم
من الحرمة المحرمية كما في أزواجه صلى الله عليه وسلم وهناك وجه ويقال قول بثبوت
المحرمية بوطء الشبهة بل هو الاصح عند الامام في شرح العزيز ثم الوطء في النكاح وملك

مطلب جواز الرجوع عن التقليد بعد العمل وعدم وجوب التزام المذهب الذي قلد صاحبه

اليمين كما توجب الحرمة توجب المحرمية حتى يجوز للواطئ المسافرة بأم الموطوءة وبنتها ولا تثبت ولا تبيح الخلوة والمسافرة بها وفي وطء الشبهة وجهان ويقال قولان أحدهما كذلك لان الوطء بالشبهة يثبت النسب ويوجب العدة فكذلك المحرمية والثاني المنع لانه لا يجوز له الخلوة والمسافرة بالموطوءة فبأمها او بنتها أولى وليس كالوطء في النكاح وملك اليمين لان أم الموطوءة وبنتها تدخلان عليها ويشق عليهما الاحتجاب عن زوجها ومثل هذه الحاجة مفقودة هنا والاصح الاول عند الامام والثاني عند عامة الاصحاب وحكوه عن نصه في الاملاء انتهى وأقره النووي في الروضة ﷺ وعن الشافي بان الشافعي الذي تزوج بلا ولي مقلدا أبا حنيفة ينتقض وضوءه بلمسها اذ لا يلزم من تقليده الشافعي له في العقد تقليده له في عدم نقض الوضوء بلمس الاجنبية اذ هما قضيتان لا تلازم بينهما نعم ان قلد في عدم النقض أيضا لم ينتقض وضوءه ومثله مالو لم يقلد أبا حنيفة في العقد وحكم حنفي بصحة العقد فانه ينتقض وضوءه بلمسها مالم يقلد أبا حنيفة في عدم النقض بلمس المرأة الاجنبية وهذا هو وجه البحث فيما نقل عن الزيادي المشار اليه بقول الاجهوري وفيه مافيه انتهى من خطه حفظه الله ثم كتب في ذلك رسالة لطيفة التمسها منه الاخ العلامة السيد الشريف الدمياطي وورد بها دمياط أيضا فأيد ذلك كله ما قلناه ولله الحمد فهيج ذلك من خالف وحمله أن استفتى بعض أهل الازهر فأفتى بعدم المحرمية وعلله بفساد النكاح وقوفا مع شبه استند اليها واغتر بها بعض الناس فأخذ يؤيدها وفي أثناء ذلك أرسل السيد الشريف بصورة المسئلة والفتويين الى شيخ الجماعة بمكة العلامة السيد أحمد الدحلان رحمه الله تعالى فوافق شيخنا ووردت فتواه بموافقته دمياط أيضا ثم ألف شيخنا حفظه الله رسالة أخرى حافلة رد فيها جميع تلك الشبه وبين أن الصواب أنها محرم وأن ما عداه غلط فخطر لي أن أحذو حذوه في ذلك تأييدا للحق واشاعة له ومن يشابه أبه فما ظلم فهذا تبيين ما أشرع في ذلك وأسأله تعالى أن يلهمني الصواب والحكمة بجاه نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم

﴿فصل﴾ ينبغي أن نقدم ما للاصوليين هنا ليكون قاعدة تنبني عليها الادلة الآتية

اقتداء بالمحققين فقد جرت عادتهم كما قال الفخر الرازى أن يذكروا أول الباب ماهو الاصل والقاعدة ثم يخرجوا عليها المسائل فنقول اختلف الأصوليون هل لله تعالى فى كل حادثة حكم قبل الاجتهاد أولا ❁ فنهم من صار الى أن له تعالى فى كل حادثة حكما واحدا معينا فى الواقع ونفس الامر قبل الاجتهاد يرتاده المجتهد بالطلب بالادلة وهل هو مكلف باصابته أولا وجهان أصحهما الاول فعلى هذا أعنى أن له تعالى فى كل حادثة حكما واحدا معينا فى نفس الامر قبل الاجتهاد فالمصيب واحد من المجتهدين فى الحكم المطلوب وغيره مخطئ لكنه معذور لانه لم يقصر فى الاجتهاد بل هو مأجور لبذله وسعه وهذا أعنى القول بأن حكم الله واحد معين والمصيب واحد هو الراجح عند جماعة من المحققين وعبر عنه العلامة ابن حجر المكى فى الفتح المبين وغيره بالاصح وفى موضع من التحفة بأنه الحق وعليه فهل يتعين المصيب أيضا أم لا فالاكثر على أنه لا يتعين فالمصيب واحد لا بعينه فهو واحد لا نعلمه وهذا هو الراجح وفصل بعضهم فقال ينظر فى المجتهد فيه فان خالف أحد المجتهدين فيه النص مخالفة ظاهرة فهو المخطئ بعينه خطأ لا يبلغ تضليلا والمتمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب فى الحكم لا بعينه وعلى أن حكم الله فى كل مسئلة واحد معين والمصيب واحد غير معين يجرى قول بعض أئمة الحنفية والشافعية اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا قلنا وجوبا مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب واذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا قلنا وجوبا الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا لكن الجملة الاولى مبنية أيضا كما فى فتاوى ابن حجر على الضعيف من أنه يجب تقليد الأعلم دون غيره قال والاصح أنه يتخير فى تقليد أى شاء ولو مفضولا وان اعتقده كذلك قال وحينئذ فلا يمكن أن يقطع أو يظن أنه على الصواب بل على المقلد أن يعتقد أن ماذهب اليه امامه يحتمل أنه الحق قال ثم رأيت المحقق ابن الهمام صرح بما يؤيده حيث قال فى شرح الهداية ان أخذ العامى بما يقع فى قلبه أنه أصوب أولى وعلى هذا اذا استفتى مجتهدين فاختلفا عليه الأولى أن يأخذ بما يميل اليه قلبه منهما وعندى أنه لو أخذ بقول الذى لا يميل اليه جاز لأن ميله وعدمه سواء والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل انتهى كلام

مطلب القول بأن حكم الله واحد

المحقق

المحقق هـذا كلام ابن حجر فى فتاواه وهو فى العقد الفريد للسـيد السمهودى أيضا
ومنهـم من صار الى أنه تعالى ليس له حكم معين فى الوقائع المجتهد فيها قبل الاجتهاد
وانما حكمه تعالى فيها ما أدى اليه اجتهاد المجتهد وأن هـذا الحكم منوط بهذا السبب
فما لم يوجد السبب لم يثبت الحكم فعلى هذا فكل مجتهد مصيب فى الحكم والحكم متعدد
تابع لظن المجتهد وهذا القول هو الصحيح المختار عند كثير من المحققين أو أكثرهم كما قاله
العـلامة فى الفتح المبين وهو المؤيد عند أهل الظاهر وأهل الباطن جميعا حتى لقد أيده
الحافظ السيوطى فى كتابه جزيل المواهب فى اختلاف المذاهب بما أخرجه البيهقى
فى المدخل عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لأحد فى تركه فان لم يكن فى كتاب الله فسنة
منى ماضية فان لم تكن سنة منى فما قال أصحابى ان أصحابى بمنزلة النجوم فى السماء
فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابى لكم رحمة (قال) السيوطى عقبه فى هذا
الحديث فوائد اخباره صلى الله عليه وسلم باختلاف المذاهب بعده فى الفروع
وذلك من معجزاته لانه من الاخبار بالمغيبات ورضاه بذلك وتقريره عليه ومدحه
حيث جعله رحمة والتخيير للمكلف فى الاخذ بأيها شاء من غير تعيين لأحد ويستنبط
منه أن كل المجتهدين على هدى وكلهم على حق فلا لوم على أحد منهم ولا ينسب الى أحد
منهم تخطئة لقوله فأيما أخذتم به اهتديتم فلو كان المصيب واحدا والباقى مخطئا لم
تحصل الهداية بالاخذ بالخطا ولذلك سر لطيف سنذكره قريبا الى آخر ماذكره فى جزيل
المواهب نهاية لاشى معه القول بتخطئة أحد من الائمة وكذا قال حبيبنا العلامة ابن
حجر المكى نور الله قبره فى الخيرات الحسان فى مناقب الامام أبى حنيفة النعمان بعد
ما أورد الحديث المار فيه اخباره صلى الله عليه وسلم باختلاف المذاهب بعده فى الفروع
من منذ زمن أصحابه الذى هو زمان الهدى والارشاد المشهود له من مشرفهم بأنه خير
القرون على الاطلاق ويلزم من اختلافهم اختلاف من بعدهم لان كل صحابى مشهور
بالفقه والرواية أخذ بقوله ومذهبه جماعة ومع ذلك رضى به صلى الله عليه وسلم وأقرهم
عليه ومدحهم حتى جعل نفس ذلك الاختلاف رحمة للأمة وخيرهم فى الاخذ بقول

مطلب القول بان حكم الله يتعدد وان كل مجتهد مصيب

من شاؤا من أصحابه اللازم له الاخذ بقول من أرادوا من المجتهدين بعدهم الجارين على منوالهم والسالكين لمسالكهم في أقوالهم وأفعالهم وقد أقر صلى الله عليه وسلم اختلاف أصحابه في وقائع جرت لهم في زمنه ولم يعترض أحدا فيما قاله ورآه مخالفا لما قاله نظيره ورآه من ذلك قصة اختلافهم في أسرى بدر فأبو بكر ومن معه أشاروا بأخذ الفداء منهم وعمر ومن تبعه أشاروا بقتلهم فحكم صلى الله عليه وسلم بالاول ونزل القرآن بتفضيل الثاني مع تقرير الاول ففيه أوضح دليل على تصويب الرأيين وأن كلا من المجتهدين مصيب ولو كان الاول خطأ لم يحكم به صلى الله عليه وسلم وقد أخبر تعالى بأنه عين حكمه بقوله لولا كتاب من الله سبق وطيب الفداء بقوله تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وانما وقع العتب على اختيار غير الافضل ومن ثم كان أكثر ما يقع الترجيح في المذاهب بالنظر الى الأفضل من حيث قوة الدليل والقرب من الاحتياط والورع وذلك في مسائل معدودة لا من حيث مجموع المذهب وأما بالنظر الى التصويب فكله صواب وحق لا شبهة فيه ومن ذلك قصة اختلافهم في قوله صلى الله عليه وسلم حين أراد غزو بني قريظة لا يصلين أحد الظهر الا في بني قريظة فاختلفوا لما خرجوا من المدينة اليهم وقد ضاق وقت الظهر فصلى جماعة منهم الظهر خشية فوته واحتجوا بأن ذلك منه صلى الله عليه وسلم كان تحريضا على الاستعجال ولم يرد اخراج الصلاة عن وقتها فاستنبطوا من النص معنى بينوا به أن الحصر في قوله الا في بني قريظة اضافي لا حقيقي وأبى آخرون فلم يصلوا الظهر الا في بني قريظة بعد العصر واحتجوا بأنه صلى الله عليه وسلم أطلق الحصر ولم يبينه فكان المراد به حقيقته فلما بلغه صلى الله عليه وسلم اختلافهم وفعلهم لم ينكر على أحد من الفريقين وأقر كلا على ما فهمه اشارة الى أن الكل مجتهدون مأجورون على هدى من الله تعالى فلا ينسب الى أحد منهم خلل ولا تقصير وانظر قوله فبأيهما أخذتم به اهتديتم فجعل الكل مهتدين وبما تقرر يظهر اتجاه القول بأن كل مجتهد مصيب وأن حكم الله تعالى في كل واقعة تابع لظن المجتهد وهو أحد قولين للائمة الاربعة ونسب ترجيحه لاكثر الشافعية والحنفية والباقلاني ولا ينافيه تصريح الخبر الصحيح بأن للمصيب أجرين وللمخطئ أجرا لانه محمول كما قاله السيوطي على أن المراد الخطأ في ادراك

الافضل

الافضل والاولى وقد نقل الكردرى بفتح الكاف عن الشافعى أن المجتهدين القائلين بحكمين متباينين بمنزلة رسولين جا آبشريعتين مختلفتين وكلاهما حق وصدق وقال الامام المازرى المالكى القول بأن الحق فى طرفين هو ما عليه أكثر أهل التحقيق من العلماء والمتكلمين وهو مروى عن الائمة الاربعة فقد جعل صلى الله عليه وسلم له أجرا ولو لم يصب لم يؤجر أو اطلاق الخطا فى الخبر محمول على من ذهل عن النص واجتهد فيما لا يسوغ الاجتهاد فيه من القطعيات مما خالف الاجماع أما فى مسئلة لا نص فيها قاطع ولا اجماع فلا يطلق عليه الخطأ وفى الشفاء القول بتصويب المجتهدين هو الحق والصواب عندنا وقال فى جمع الجوامع والمتكلمون عليه ونعتقد أن أبا حنيفة ومالكا والشافعى وأحمد والسفيانين والاوزاعى واسحق بن راهويه وداود الظاهرى وسائر أئمة المسلمين أى كابن جرير على هدى من الله تعالى ولا التفات الى من تكلم فيهم بما هم بريئون منه اه فقد أوتوا من العلوم اللدنية والمواهب الالهية والاستنباطات الدقيقة والمعارف الغزيرة والدين والورع والعبادة والزهادة والجلالة ما لا يسامى فعليك أن تعتقد أن كل واحد من الائمة المجتهدين والعلماء العاملين على هدى من الله ورضوان وأنهم كلهم مأجورون فى سائر الحالات باتفاق أئمة النقل والبرهان وعليك أيضا أن تعتقد أن اختلافهم فى الفروع نعمة كبيرة ورحمة واسعة وفضيلة واضحة وله سر لطيف أدركه العلماء العاملون وعمى عنه الجاهلون حتى قال بعضهم جاء صلى الله عليه وسلم بشرع واحد فمن أين مذاهب أربعة (وايضاحه) أنه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم فى الدين من حرج ولذا قال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة فمن سماحتها رفع الآصار التى كانت على من قبلنا عنا حتى ان كتابنا يقرأ على سبعة أحرف بل عشرة وكانت كتبهم لا تقرأ الا على حرف واحد وحتى وقع اختلاف أئمتنا فى الفروع فكانت المذاهب على اختلافها كشرائع متعددة حتى لا يضيق الامر عليهم بالتزام شئ واحد وحتى يثاب كل عامل بمذهب صحيح ويمدح عليه وحتى ان من رأى له فسحة فى غير مذهبه جاز له بشرطه الانتقال اليه والعمل به وكل هذه نعم عظيمة الموقع واسعة الرفق لاسيما

وهى مؤذنة بغاية رفعته صلى الله عليه وسلم على بقية الانبياء بالتوسعة لاجله على أمته بتخييرهم فى الامر الواحد بالعمل بكل مافيه سهولة لهم لتصويب كل مجتهد منهم ومدحه وان فرض خطؤه وقد قرر السبكي أن جميع الشرائع السابقة شرائع له صلى الله عليه وسلم والانبياء كالنواب عنه لأنه نبي وآدم بين الروح والجسد فهو اذاً نبي الانبياء وهو معنى خبر بعثت الى الناس كافة فهو مبعوث الى الخلق كلهم من لدن آدم الى قيام الساعة انتهى فاذا تقرر أن شرائعهم شرائع له زيادة فى تعظيمه فالشرائع التى استنبطها أصحابه وتابعوهم باحسان من أقواله وأفعاله على تنوعها شرائع متعددة له من باب أولى خصوصا وقد أخبر بوقوعها ووعد بالهداية على الأخذ بها ورضى بها ومدحنا عليها وجعل ذلك رحمة أى رحمة ومنة أى منة اه كلام العلامة فى الخيرات بتصرف ولذا لما قال الرشيد للامام مالك رضى الله عنه ياأبا عبد الله نكتب هذه الكتب أى كتب مالك ونفرقها فى آفاق الاسلام فنحمل عليها الأمة قال ياأمير المؤمنين رضى الله عنك ان اختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الامة كل يتبع ماصح عنده وكل على هدى وكل يريد الله أخرجه الخطيب البغدادى فى رواة مالك وأخرج نحوه أبو نعيم فى الحلية وابن سعد فى الطبقات وأورده السيوطى فى كتابه تزيين الممالك بمناقب الامام مالك ومنه نقلت وفى رواية أوردها السيد السمهودى فى العقد الفريد أن مالكا قال للرشيد ليس الى ذلك سبيل لان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعده افترقوا فى الامصار فحدثوا أهل الامصار فعند كل مصر علم وقد قال صلى الله عليه وسلم اختلاف أمتى رحمة لكن السيد السمهودى أوردها بصيغة التمريض فقال يروى وذكر قبل ذلك أن الشيخ نصر المقدسى روى هذا اللفظ فى كتاب الحجة مرفوعا وان ابن الاثير نقله فى مقدمة جامعه من قول مالك اهـ (قلت) والى هذا يشير مانقله العلامة فى الخيرات الحسان اذ قال ولما أراد هرون الرشيد أن يعلق موطأ مالك فى الكعبة ويحمل الناس على مافيه قال له مالك لاتفعل ياأمير المؤمنين فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا فى الفروع وتفرقوا فى البلدان وان اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الامة كل يتبع ماصح عنده وكل مصيب

[في الهامش: فصل اختلاف فى رحمة]

(٢) قوله قد استدل الخ أي وحمل ما ورد في اشتراط الولي على الأمة والصغيرة بخلاف الحرة الكبيرة بكرا أو ثيبا فقد دخلت في الاسم الذي في الحديث الذي استدل به واستدل لذلك أيضا بالقياس على البيع وغيره فإنها تستقل فيه بلا ولي فيخص الخبر بهذا القياس خص عمومه

وكل على هدى فقال له هرون وفقك الله يا أبا عبد الله قال ووقع له ذلك مع المنصور أيضا لما أراد أن يرسل الى كل مصر نسخة من كتب مالك ويأمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه الى غيره فقال له مالك لا تفعل فان الناس قد سبقت اليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات وأخذ كل قوم بما سبق اليهم ودانوا بها من اختلاف الناس فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم اهـ وقد روى ذلك أيضا عن غير مالك رضي الله عنه قال السيد السمهودي وفي المدخل للبيهقي عن القاسم بن محمد قال اختلاف أمة محمد صلى الله عليه وسلم رحمة انتهى وقال في الخيرات وأخرج ابن سعد والبيهقي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال كان اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للناس وأخرج ابن سعد عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أنه قال ما يسرني باختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم حمر النعم ورواه البيهقي عنه بلفظ ما يسرني أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم يكن رخصة اهـ ومما يؤيده أيضا قول العارف الشعراني في ميزانه الكبرى انى وقفت بعين قلبي على عين الشريعة المطهرة التي يتفرع منها قول كل عالم ورأيت لكل عالم جدولا منها ورأيتها كلها شرعا محضا وعلمت وتحققت أن كل مجتهد مصيب كشفا ويقينا لا ظنا وتخمينا وأنه ليس مذهب أولى بالشريعة من مذهب الى آخر ما قال ومما يؤيده بالنسبة للمذاهب الاربعة أن الامة الشريفة قد أقبلت عليها وأجمعت على تلقيها بالقبول وجرت على ذلك عصور المجتهدين مع علمهم به وعدم انكارهم له حتى استقر أمر الامة على العمل عليها والانتفاع بها ومما يؤيده بالنسبة اليها أيضا أنها باقية من أيام أربابها الى الآن معمولا بها فلو كانت هي أو شيء منها باطلا لذهب جفاء ولكنها لم تندرس ولم ينطمس شيء من أعلامها كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض فنتج أنها احق لبقائها وانتفاع الامة بها (وبعد) فاذا علمت ما تقرر فاعلم أنه لا يمكن بناء القول بفساد النكاح بلا ولي بتقليد أبي حنيفة على أن أبا حنيفة هو المخطئ بعينه اذ دون اثبات ذلك خرط القتاد باللسان كيف وأبو حنيفة (٢) قد استدل بما رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي ومالك في الموطا من قوله صلى الله عليه وسلم

الايم أحق بنفسها من وليها والأيم هي من لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا وهذا اقدر بحجة المرجحون على أدلة غيره كخبر الدارقطني الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر يزوجها أبوها وخبر أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثلاثا بقوة سنده والاتفاق على صحته حتى لقد قال حبيبنا العلامة ابن حجر المكي الخبران الدالان على الفساد مختلف في صحتهما مع عدم وضوح دلالتهما اهـ فدليل غير أبي حنيفة لا ينهض أن يعارض دليله كما ترى فكيف يقال انه خالف الخبر الصحيح أو النص مخالفة ظاهرة وانه هو المخطئ بعينه سبحانك هذا بهتان عظيم وحينئذ فلنقل هنا ان كلا مصيب والأمر على هذا واضح أو المصيب واحد لا نعلمه وعلى هذا فامامنا رضي الله عنه وان ظن ظنا راجحا أن النكاح بلا ولي فاسد لكنه يقول باحتمال صحته وان أبا حنيفة يحتمل انه المصيب وكذا غير امامنا من باقي الائمة رضوان الله عليهم في هذه المسئلة وغيرها ولذا جوزوا أن يقلد الشخص غير امامه منهم لتجويز كل منهم أن الصواب مع غيره فلو أن كلا منهم كان قاطعا بان الصواب معه لم يخير المكلف في التقليد بينه وبين من شاء من سائرهم ولكن لما لم يكن أحد منهم قاطعا بذلك جوز كل للمكلف أن يقلد غيره على وجه التخيير ذاهبا الى أن حكم الله في حقه هو ما رآه مقلده وان كان خلاف ما هو راجح عنده ولذلك قال العلامة ابن حجر في شرح العباب في فصل بعض شروط القدوة * ما نصه اتفقوا على أن حكم الله في حق كل مكلف ما رآه مقلده و يطرد ذلك في كل مسئلة خلافية اهـ بحروفه وقال السيد السمهودي في العقد الفريد لا يجوز لنا أن ننكر على من فعل ما يعتقد اباحته أي كشرب النبيذ وبيع المعاطاة قال ضعف دليله أم قوى قال لانا نرى أن ذلك هو الحكم في حقه اهـ وقال هذا السيد في هذا العقد أيضا المقلد الشافعي مثلا مع اعتقاده أرجحيته يعتقد أن الحكم في حق الحنفي المخرج له عن عهدة التكليف هو ما اعتقده باجتهاد أو تقليد و يرى أن له تقليده بناء على التخيير الراجح وانه متى قلده كان الحكم في حقه ذلك فلم يقدم على ما يعتقده مخالفا لامر الله عز وجل بل على ما يعتقد موافقته له الى آخر ما أطال به مما يؤيده وفي كتاب السير من التحفة والنهاية واللفظ للاول ويجب الانكار على معتقد التحريم وان اعتقد المنكر

مطلب اتفقوا ان حكم الله في حق كل مكلف ما رآه مقلده

اباحته لانه يعتقد انه حرام بالنسبة لفاعله باعتبار عقيدته فلا اشكال فى ذلك خلافا لمن زعمه وليس لعامى يجهل حكم مارآه أن ينكره حتى يخبره عالم بأنه مجمع عليه أو فى اعتقاد الفاعل ولا للعالم أن ينكر مختلفا فيه حتى يعلم من الفاعل أنه حال ارتكابه معتقد لتحريمه كما هو ظاهر لاحتمال أنه حينئذ قلد من يرى حله أو جهل حرمته اهـ ولما نقل السيد السمهودى فى عقده عن زوائد روضة النووى أنه انما ينكر ما أجمع على انكاره أما ما اختلف فيه فلا لأن كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا نعلمه وان الاسنوى قيد كلام النووى هذا فقال محل عدم انكار المختلف فيه مالم ير الفاعل حرمته أما هو فالذى صححه الشيخان أنه كالمجمع عليه اهـ قال عقب هذا وهو ظاهر ان كان المنكر أيضا يعتقد الحرمة كشافعى ينكر على شافعى شربه النبيذ المختلف فيه قال وقد لا يحتاج الى استثناء ما يرى الفاعل حرمته لان القائل بالاباحة يرى أن الحكم فى من قلد مخالفه التحريم فلذلك كان فى حكم المجمع عليه اهـ فانظر قوله لان القائل الى آخره المفيد أنه كأنه لا خلاف وايضاحه أن الشافعى يقول مثلا بتحريم شرب النبيذ على من قلده هو وكذا أبو حنيفة يقول بتحريمه على من قلد الشافعى فتحريمه على من قلد الشافعى مجمع عليه وأن أبا حنيفة يقول بحله لمن قلده هو والشافعى يقول أيضا بحله لمن قلد أبا حنيفة فحله لمن قلد أبا حنيفة مجمع عليه ولذا لا يجوز اراقة نبيذ الحنفى كما لا يجوز اراقة نبيذ الذمى كخمره بل الحنفى أولى لانه يتخذه باجتهاد أو تقليد مبنى على شريعة الاسلام وان ضعف مدركه كما قرره السيد البصرى فى الغصب من حواشى التحفة فان قيل لو كان المختلف فيه كالمجمع عليه كما تقرر لم يكن لما اتفق العلماء عليه من استحباب الخروج من الخلاف معنى (قلت) اتفاقا الامامين بالمعنى المار لا ينافى رعاية الخروج من الخلاف لان وزان ذلك وزان مالو كان لواحد من الأئمة قولان أحدهما أظهر من الآخر فمن جرى على غير الاظهر فالاحسن له أن يراعى الاظهر ويجرى عليه فافهم

﴿فصل﴾ وينبغى أن نقدم هنا مراتب من يؤخذ بكلامه من أئمتنا وكتبهم على وجه وجيز لتعمل عليه لاسيما فيما سيأتى ان شاء الله تعالى فقد زل هنا بعض من زل اذ ذهب ذلك عليه فلم يعمل عليه قال العلامة البراوى فى حواشيه على شرح المنهج فى

مطلب المختلف فيه فى حكم المجمع عليه

مطلب من يؤخذ بكلامه من أئمة الشافعية

الخطبة اعلم أن معتمد مذهبنا ما اتفق عليه الرملي وابن حجر ثم ما انفرد به الرملي وأقره الزيادي فان خالفه وأثبته في النسخة المصححة فكلام الزيادي هو المعتمد غالبا وقول من قال ان المعتمد من مذهبنا ما اتفق عليه الشيخان فذاك قبل وجود الرملي وابن حجر والمعتمد من قولي الامام ما رجع اليه أو قوّاه والاظهر من قولي الامام أقوى من الاصح من قول الاصحاب اه وتقديمه الرملي على ابن حجر جار على عرف غالب أهل مصر والا فابن حجر مقدم على الرملي عند سائر أهل الاقطار فأنت بالخيار وفي الفوائد المدنية فيمن يفتي بقوله من متأخري الشافعية للامام الكردي المدني محمد بن سليمان المتوفى بالمدينة سنة أربع وتسعين بتقديم الفوقية ومائة وألف رحمه الله تعالى ما حاصله ان المفتين قسمان أحدهما من أهل الترجيح في المذهب فهؤلاء لا يجوز لهم أن يفتوا الا بما يظهر لهم ترجيحه من كلام الشيخين الرافعي والنووي سواء كان ما يظهر لهم من كلام ابن حجر أو الرملي أو غيرهما وذلك لما تقرر عند أكثر المحققين أنه لا يجوز العدول عن كلامهما أي الشيخين قال ابن حجر في حاشيته على رسالة بافضل في الحيض الفقه منه مشكل ومنه غير مشكل وغاية العلماء الآن وقبله أن يفهموا نحو كلام الشيخين ويقرروه على وجهه مع اعترافهم بأن فيه مشكلات تحتاج الى تمحلات حتى يقترب فهمها ويتضح علمها ولذا أعرضوا عن مغلطيهما والمعترضين عليهما ولم يلتفتوا اليهم وان جلت مراتبهم وقال في خطبة التحفة ما أفهمه كلام المصنف أي النووي من جواز اعتماد المفتي ما يراه في كتاب معتمد عليه فيه تفصيل لا بد منه ودل عليه كلام المجموع وغيره وهو أن الكتب المتقدمة على الشيخين لا يعتمد بشئ منها الا بعد مزيد الفحص والتحري حتى يغلب على الظن أنه المذهب ولا يغتر بتتابع كتب متعددة على حكم واحد فان هذه الكثرة قد تنتهي الى واحد ألا ترى أن أصحاب القفال أو الشيخ أبي حامد مع كثرتهم لا يفرعون ويؤصلون الا على طريقته غالبا وان خالفت سائر الاصحاب فتعين سبر كتبهم هذا كله في حكم لم يتعرض له الشيخان أو أحدهما والا فالذي أطبق عليه محققو المتأخرين ولم تزل مشايخنا يوصون به وينقلونه عن مشايخهم وهم عمن قبلهم وهكذا أن المعتمد ما اتفقا عليه أي ما لم يجمع متعقبو كلامهما على أنه سهو

وأفتى به ألا ترى أنهم كادوا يجمعون عليه فى ايجابهما النفقة بفرض القاضى ومع ذلك بالغت فى الرد عليهم كبعض المحققين فى شرح الارشاد فان اختلفا فالمصنف فان وجد للرافعى ترجيح دونه فهو اه وأشار بقوله ودل عليه كلام المجموع الى قول النووى فى المجموع لا يجوز لمفت على مذهب الشافعى أن يفتى بمصنف أو مصنفين أو نحوهما من كتب المتقدمين لكثرة الخلاف فى الجزم والترجيح وقد يجزم نحو عشرة من المصنفين بالشئ وهو شاذ مخالف للنصوص وما عليه الجمهور اه (وقال) ابن حجر فى شرح العباب قد أجمع المحققون على أن المفتى به ما ذكراه فالنووى وعلى أنه لا يفتى بمن يعترض عليهما بنص الام أو كلام الاكثرين ونحو ذلك لانهما أعلم بالنصوص وكلام الاصحاب من المعترضين عليهما فلم يخالفاه الا لموجب علمه من علمه وجهله من جهله الى آخر ما قال وقال فى بعض فتاواه الشيخان لما اجتهدا فى تحرير المذهب غاية الاجتهاد مع حسن النية واخلاص الطوية الموجب لاعتقاد أنهما لم يخالفا نصا الا لموجب من ضعفه أو تفريعه على ضعيف كانت عنايات العلماء ومن سبقنا وسبق مشايخنا من الائمة المحققين متوجهة الى تلقى ما صححاه فالنووى بالقبول ومن ثم كان بعض مشايخنا لا يجيز أحدا بالافتاء الا شرط عليه أن لا يخرج عما صححاه فالنووى ويقول ان مشايخه شرطوا عليه ذلك وكذا مشايخهم وهلم اه وسبقه الى نحوه الشهاب الرملى فى فتاواه (وثانيهما) ليس من أهل الترجيح فى المذهب وهم الموجودون اليوم فيجوز لهؤلاء الافتاء بقول من شاؤا من ابن حجر والرملى ما لم يتفق متعقبو كلامهما على أنه سهو على قياس ما مر فى الشيخين وقد درج كلامهم نحو ثم آل الامر الى أن صار شيخنا الشيخ محمد سعيد سنبل المكى مفتى مكة ومن نحا نحوه يقررون أنه لا يجوز لمفت أن يفتى بما يخالفهما لكن قال العلامة السيد عبد الرحمن بن عبد الله الفقيه العلوى اذا اختلف ابن حجر والرملى وغيرهما من أمثالهما فالقادر على النظر والترجيح يلزمه ذلك أما غيره فيأخذ بالكثرة الا ان كانوا يرجعون الى أصل واحد ويخير بين المتقاربين كابن حجر والرملى خصوصا فى العمل كما حرره السيد عمر البصرى اه فتأمل قوله وغيرهما من أمثالهما الخ وكيف لا يجوز الافتاء بكلام شيخ الاسلام زكريا وهو امام المذهب

قوله فالمصنف يعنى النووى اه منه

وشيخ مشايخ الاسلام كابن حجر والرملي والخطيب الشربيني وغيرهم وكيف لا يجوز الافتاء بكلام الخطيب الشربيني وهو امام مذهب الشافعي وكذا أرباب الحواشي على كتب المتأخرين كالزيادي والحلبي والشوبري والعناني وغيرهم فأكثرهم موافق للشيخ الرملي في غالب المسائل ويجوز الفتوى بقولهم بالشرط المار ثم محل ماذكر من الخلاف والتفصيل فيمن يريد الافتاء مع اطلاق النسبة الى مذهب الشافعي أما من يريد العمل في خاصة نفسه فيجوز له تقليد القول أو الوجه المرجوح وكذا من يريد الافتاء على طريق التعريف بحاله وانه يجوز للعامي تقليده بالنسبة للعمل به فغير ممتنع وكذا حكم الافتاء بمذهب المخالف من أرباب المذاهب المدونة فيجوز اخبار الغير به وارشاده الى تقليده هذا حاصل المراد من الفوائد المدنية وفي التحفة يجوز الافتاء بغير المذاهب الاربعة لمصلحة دينية مع تبيينه للمستفتي قائل ذلك اهـ والحاصل انه لا يجوز الاخذ بشيء من كتب المتقدمين يخالف ما للشيخين أو يخالف ما لابن حجر والرملي وان هذين بالنسبة لمن قبلهما حتى الشيخين كالشيخين بالنسبة لمن قبلهما فيؤخذ بما اتفقا عليه ويخير فيما اختلفا فيه ومن له منهما قول لم يذكره الآخر أخذ بقوله المذكور وأنه يجوز الاخذ أيضا بكلام شيخ الاسلام وكلام الخطيب وكلام المحققين من أرباب الحواشي المتأخرين عنهم وشرط ذلك كله أن لا يجمع المتعقبون على أن ذلك سهو وبالجملة فكتب المتأخرين هي السراج المنير في دياجي كتب المتقدمين فلا يجوز الاخذ بشيء منها يخالف ما في كتب المتأخرين خصوصا مثل الامام ابن حجر الذي هو صفوة أئمة أصحابنا الشافعية وكل من استضاء بكتبه وأمثلهم الشمس الرملي عيال عليه رضوان الله عليهم أجمعين

﴿فصل﴾ واذا علمت ما تقرر فاعلم أن من أدلة ما قررناه من محرمية أم تلك المرأة التي تزوجت بلا ولي بتقليد أبي حنيفة وبنتها وهو الدليل الاول ما أسلفناه من ضابط المحرم الذي اتفقت عليه أئمة الشافعية بشأن الجزئيات في الاستدلال عليها بالكليات ووجه الدلالة منه ما مرت الاشارة اليه من شمول السبب المباح للمصاهرة التي حصلت بالنكاح بلا ولي بتقليد أبي حنيفة لما علمته مما تقرر في أول فصل من صحته عندنا بالنسبة لمن قلده لانهم اتفقوا على أن حكم الله في حق كل مكلف ما رآه مقلده ومقلده أبو حنيفة هنا انما

يرى الصحة ولذا لم يحترز أئمتنا بالسبب المباح الا عن أم الموطوأة بشبهة وبنتها قالوا لان السبب وهو الوطء بشبهة ليس مباحا بل هو اما لا يوصف بحل ولا حرمة ان كانت الشبهة شبهة فاعل كوطء من ظنها حليلته لكونه ليس فعل مكلف لانه غافل واما حرام ان كانت الشبهة شبهة محل كوطء الامة المشتركة أو شبهة طريق كوطء المنكوحة أو المملوكة بعقد فاسد قال به عالم يصح تقليده بلا تقليد له بخلاف ما اذا كان قلده فان السبب حينئذ مباح اذ الشافعي رضي الله عنه كغيره من الأئمة يجوز للمكلف أن يقلد غيره على وجه التخيير كما مر فلا يجب تقليد مذهب معين كما لا يجب التزامه بعد تقليده فلذا جاز الرجوع عنه كما نصوا عليه فليت شعري هل يجوز لنا إمامنا أن نقلد أبا حنيفة في صحة النكاح بلا ولي مثلا وهو قائل بفساده في حقنا حينئذ اذ لا فائدة تجويزه التقليد وهو يعتقد فساد أثره في حقنا بل كأنه يقول قلدوا أبا حنيفة في صحة ذلك النكاح ليكون فاسدا عندي وهذا مما تقشعر منه العقول وتزول ولا تسمعه هذا ومما ينادي بما قدمناه ما في شرح الشهاب الرملي على الستين مسئلة اذ ذكر أنهم احترزوا بالمباح عن أم الموطوءة بشبهة وبنتها قال فان كلا منهما تحرم عليه على التأبيد وليست بمحرم لعدم اباحة السبب اذ الوطء بشبهة المحل كالجارية المشتركة أو شبهة الطريق كالجارية المشتراة بشراء فاسد حرام والوطء بشبهة الفاعل كمن ظن أنها زوجته لا يوصف باباحة ولا تحريم اه فهذا صريح في انحصار وطء الشبهة فيما لا يتصف بحل ولا حرمة وفيما هو حرام ومثله في حواشي الشبراملسي على النهاية وغيرها ومعلوم أن محل الحرمة في شبهة الطريق انما هو عند عدم التقليد لتصريحهم بالحل والصحة عند التقليد فلا صحة لقول بعض أرباب حواشي التحرير شبهة الطريق هي التي قال بحل الوطء بها عالم كأن تزوج امرأة بلا ولي ولا شهود فان داود الظاهري يقول بذلك فان قلده فلا حل ولا حرمة والا حرم عليه الى أن قال وقد علمت أن قولهم وطء الشبهة لا يتصف بحل ولا حرمة محله في شبهة الفاعل وشبهة الطريق بالقيد السابق اه على أنه في غاية الغرابة لا نعلم له فيه سلفا هذا واذا ثبت الحل والصحة حينئذ ثبت غيرهما من آثار النكاح الصحيح كالمحرمية اذ لا فارق فالشافعي قائل باباحة العقد والصحة وغيرهما

من سائر الآثار بناء على هذا التقليد لا مطلقا فاتضح أن تعريف المحرم شامل لمسئلتنا وأن السبب فيها مباح على أصول الشافعية كالحنفية ﴿وبالجملة فهو تعريف جامع كما هو مانع (فأما) اعتراضه بأنه غير جامع لانه لا يشمل أمهات و بنات من وطئها بشبهة ثم تزوجها ودخل بها اذ المتجه الحكم عليهن بالمحرمية ولم يدخلن لان تحريمهن كان قبل السبب المباح و يستحيل تحصيل الحاصل ولانه لا يشمل أيضا بنت من وطئت في نحو الحيض أو في نحو الاحرام كالصوم ولا أم المعقود عليها عقدا حراما لوقوعه بعد خطبة غيره مثلا مع أن الأم في هذه والبنت فيما قبلها محرم والسبب غير مباح (فجوابه) كما في حواشي الشهاب الرملي على شرح الروض عن الاولى أن المحرمية ثبتت بالسبب المباح بعد أن لم تكن فبوطء الشبهة حصلت الحرمة المؤبدة لا على جهة المحرمية وبالسبب حصلت الحرمة المؤبدة على جهة المحرمية فللحرمة المؤبدة جهتان واعتباران وعن الثانية والثالثة أن المراد السبب المباح لذاته فدخل الوطء في نحو الحيض ونحو الاحرام كما دخل العقد المذكور اذ التحريم في تلك الصور انما هو لعارض اهـ فعلم منه أن قولهم لذاته ليس احترازا عن الوطء المباح بسبب التقليد لابي حنيفة كما زل فيه بعض الناس والاجاء ذلك في تقليد الشافعي أيضا فافهم (وأما) اعتراضه بأنه غير مانع لانه يشمل أزواجه صلى الله عليه وسلم ولسن بمحارم (فجوابه) أنهن خرجن باضافة الحرمة في قولهم لحرمتها أي احترامها الى الضمير اذ أزواجه صلى الله عليه وسلم لم يحرمن لحرمتهن بل لحرمته صلى الله عليه وسلم وأجيب أيضا بان المراد من الحرمة في قولهم لحرمتها الاحترام الأولى فخرج أزواجه صلى الله عليه وسلم لان احترامهن ثانوي والأولى انما هو له صلى الله عليه وسلم

﴿فصل﴾ وادعى المنازع هنا أن تعريف المحرم لا يشمل أم التي تزوجت بلا ولي بتقليد أبي حنيفة ولا بنتها في اعتقادنا قال لانا نعتقد أنه اذا قلدا أبا حنيفة في النكاح بلا ولي كان النكاح صحيحا صحة حقيقية بحيث يترتب عليه جميع آثاره لكن عند أبي حنيفة لا عندنا معشر الشافعية لانا نعتقد أن حكم الله الذي يطلب كل مجتهد معرفته بالادلة وهو مكلف باصابته بها على الصحيح أن النكاح بلا ولي فاسد ولو صدر من مقلد على الراجح

من أن حكم الله فى المسائل المختلف فيها واحد معين لفقده ركنا وهو الولى فهذا النكاح
كوضوء الحنفى بلا نية فانا نعتقد فساده أيضا لفقد ركن النية واذا كان هذا النكاح غير
صحيح فى اعتقادنا لذلك كان الوطء الحاصل به وطء شبهة حقيقة فى اعتقادنا ولو صدر من
مقلد على الراجح المذكور وبذلك علم أن تعريف المحرم لم يشمل أم تلك الموطوءة بذلك
العقد الحاصل بتقليد أبى حنيفة ولا بنتها فى اعتقادنا لعدم اباحة السبب فى تحريمها
حقيقة فى اعتقادنا وهو الوطء فتحرم الخلوة ونحوها بهما فى اعتقادنا بناء على أصح
القولين أو الوجهين أن وطء الشبهة لا تثبت به المحرمية لكن لا يجب علينا أن ننكر على هذا
المقلد شيأ من ذلك مادام مقلدا كسائر أفعال المخالف التى لا يعتقد تحريمها لقول
النووى انا لا ننكر الا المجمع على انكاره بخلاف المختلف فيه لان كل مجتهد مصيب أو
المصيب واحد لا نعلمه اهـ بل لا نحكم باثم المخالف فيما يفعله لاستباحته له بمسوغ وهو
الاجتهاد أو التقليد لمن يصح تقليده ولانهم نصوا أن العاجز عن الاجتهاد فى الفروع
ينفعه التقليد لمن يعتد بخلافه فحينئذ لا نحكم بتأثيمه فتقليد هذا الشخص لابى
حنيفة انما أفاده عندنا دفع الانكار منا عليه وعدم تأثيمه لا اعتقادنا صحة نكاحه صحة
حقيقية ولا اباحة وطئه اباحة حقيقية ولا ثبوت المحرمية الحقيقية بدليل أنه لو رفع هذا
النكاح الى شافعى رده وماذاك الا لاعتقاد الشافعى فساد النكاح بلا ولى ولو صدر من
مقلد نعم بالنظر لما مر من أنا لا ننكر على هذا المقلد ولا نحكم بتأثيمه نرى أن هذا العقد
صحيح حكما أعنى أنه فى حكم الصحيح من جهة عدم انكاره وعدم تأثيم فاعله لا مطلقا وأن
الوطء المترتب عليه مباح حكما بمعنى أنه فى حكم المباح للجهة المتقدمة لا مطلقا وأن
المحرمية تثبت حكما بمعنى أنها فى حكم المحرم بالنظر للجهة المتقدمة لا مطلقا (فان قلت)
اذا كنا لا ننكر على مخالفنا ولا نحكم باثمه لم يكن هناك ثمرة تترتب على ذكر اعتقادنا أن
حكم الله عدم صحة نكاح هذا المقلد على الراجح وانتفاء المحرمية على الاصح (قلت)
يترتب على ذلك معرفة المسائل أن هذا النكاح من المختلف فى صحته وأن نحو الخلوة بام
الموطوءة وبنتها من المختلف فى جوازه ويتفطن هذا المقلد اذا علم ذلك لما يطلب منه بالنظر
لاعتقادنا المتقدم من اجتناب نحو الخلوة بهما للخروج من الخلاف بل يتفطن أيضا لما

قوله ويتفطن عطف على معرفة اهـ منه

يطلب منه بالنظر لاعتقادنا من تجديد العقد على مذهب امامنا ان أمكن ذلك للخروج
من الخلاف واذا علمت أنا لا ننكر على هذا الذى قلد من نعتقد أنه يعتقد ثبوت
المحرمية حقيقة نحو الخلوة بام تلك الموطوءة و بنتها ولا نحكم باثمه المسوغ مع اعتقادنا
أن حكم الله الذى كلف المجتهد باصابته على الصحيح انتفاء المحرمية عمن وطئ فى نكاح
بلا ولى وان كان معتقد الحل كهذا المقلد وتحريم نحو الخلوة بام تلك الموطوءة و بنتها
على الراجح ظهر لك أنا بالنظر لتقليد هذا الشخص من يعتقد ثبوت المحرمية حقيقة
نعتقد ثبوت المحرمية حقيقة فى اعتقاد من قلده لا فى اعتقادنا وبالنظر لعدم انكارنا
عليه وعدم تأثيمنا له نعتقد ثبوت المحرمية له حكما فى اعتقادنا بمعنى أنا نعتقد أنه فى حكم
من ثبتت له المحرمية حقيقة من جهة أنا لا ننكر عليه ولا نحكم باثمه فقط لا مطلقا الا انا
نعتقد أن حكم الله عدم ثبوت المحرمية وبالنظر لما نعتقده من أن حكم الله انتفاء المحرمية
عمن وطئ فى نكاح بلا ولى وان كان معتقد الحل على الراجح نعتقد انتفاء المحرمية حقيقة
و يترتب على هذا الاعتقاد الأخير استحباب اجتناب نحو الخلوة بام الموطوءة و بنتها
خروجا من الخلاف ولا سبيل الى اعتقادنا ثبوت المحرمية حقيقة الا على مقابل الاصح
من الوجهين أو القولين أن وطء الشبهة تثبت به المحرمية كالتحريم وكذا على القول بان
كل مجتهد مصيب وأن حكم الله متعدد تابع لظن المجتهد وهو مرجوح أيضا اه كلام
المنازع وهو فاسد ناكب عن صراط الحق والصواب من وجوه (الاول) قوله لا عندنا
معشر الشافعية لانا نعتقد أن حكم الله الذى يطلب كل مجتهد معرفته بالادلة وهو
مكلف باصابته بها على الصحيح أن النكاح بلا ولى فاسد الخ فهذا ان أراد به أنه فاسد
عندنا قطعا فهو باطل لانا لا نقطع بفساده كما لا يخفى وان أراد ظاهرا الا انا نعتقد احتمال
صحته بل نظنها بمرجوحية ولذا قلنا بعدم بخلاف مثل أبي حنيفة وقلنا بجواز تقليده
والارشاد الى تقليده ولو اعتقدنا فساد ما ذهب اليه لم يجز لنا القول بشئ من ذلك فاطلاق
لفظ الفساد من الفساد على أنه يلزم عليه الحكم بفساد أنكحة معظم الامة و بفساد
مذهب أعظم الائمة والعجب ممن يزعم ذلك وهو يقلده فى أنكحته وسائر عقوده وما كله
ومشربه وملبسه وكثير من تعبداته (الثانى) قوله ولو صدر من مقلد على الراجح من أن حكم

الله

الله واحد معين فهذا باطل بين البطلان لما علمت من أول فصل أنهم اتفقوا أن حكم الله
في حق كل مكلف ما رآه مقلده ومقلده هنا يرى الصحة فامامنا يراها في حق هذا المقلد ولا
ينافي ذلك أن حكم الله واحد معين لانا لم نقل ان حكم الله هو الصحة والفساد في حق كل
أحد وعلى كل حال وانما قلنا انه الصحة في حق مقلد أبي حنيفة بخصوصه وانه الفساد
في حق مقلد غيره كامامنا فلكل من الحكمين محل خاص وحال خاص ونظيره
وجوب القيام على القادر في الفرض وجواز القعود للعاجز فيه (وبالجملة) فامامنا
يرى أن حكم الله في حق مقلد أبي حنيفة هو صحة النكاح بلا ولي فالوطء الحاصل عنه
وطء في نكاح صحيح وتسميه الفقهاء صحيحا حكما بمعنى أن له حكم الصحيح عندنا أصالة
من ترتب جميع الآثار عليه كحل الوطء عنه فهو مباح عندنا فدعوى انه وطء شبهة
باطلة فتعريف المحرم شامل لام الموطوءة بذلك العقد ولبنتها الاعتقادنا اباحة السبب
(الثالث) قوله لا لاعتقادنا صحة نكاحه صحة حقيقية فهذا باطل واضح البطلان لانا
نعتقد أنها صحة حقيقية لأن امامنا يعتقد أنها هي حكم الله في حق هذا المقلد بحيث
يترتب عليها جميع الآثار وان كان الفقهاء يسمونه صحيحا حكما لان المراد منه أن له حكم
الصحيح عندنا أصالة سواء بسواء (الرابع) قوله ولا اباحة وطئه اباحة حقيقية فهذا
باطل لما مر ولما سيأتي عن ابن حجر من أن الاجماع منعقد على حله ومتى أطلق
الحل فهو الحقيقي ولا ينعقد الاجماع بدون امامنا (الخامس) قوله ولا ثبوت الحرمية
الحقيقية فهذا باطل أي باطل لانها من آثار النكاح الصحيح وقد تقرر أنه صحيح عندنا
حقيقة في حق هذا المقلد فهي حقيقية عندنا فالصواب أن عدم انكارنا عليه انما
هو لاجل اعتقادنا صحة نكاحه صحة حقيقية واباحة وطئه اباحة حقيقية وأن ترتب
المحرمية على ذلك النكاح والوطء حقيقي لما علمت أن امامنا يرى أن حكم الله في حقه
ما رآه مقلده من ذلك كله وذلك لان كل مجتهد مصيب على الصحيح المختار المرجح أولأن
المصيب واحد لا نعلمه فيتساوى امامنا وغيره بالنسبة للمقلد فمتى اختار أحدهم جاز
باتفاق وكان ما رآه مقلده هو الحكم في حقه باتفاق فافهم (السادس) استدلاله
بأنه اذا رفع الى شافعي رده فهو استدلال بارد واضح البطلان وماذا يقول اذا

عارضناه بأنه لوحكم بصحة ذلك النكاح حنفي ثم رفع الى حاكم شافعي لم ينقضه على الصحيح فهل ذاك الا لكونه صحيحا اذ لو كان باطلا لوجب نقضه فعلم ان رد الشافعي له اذا رفع اليه ابتداء ليس لاعتقاد الشافعي فساده وانما هو لأن الحاكم يلزمه أن يحكم بالراجح من أصل مذهبه لانه يظن ظنا راجحا أنه حكم الله فلا يحمل الناس على غيره ولانه لو نظر لاعتقاد الخصم تعطل القضاء وهذا لا ينافي أنه يحتمل عنده أن الصواب مع غيره كما تقرر وبذا تعلم مراد التحفة والنهاية من قولهما في تعليل كون خليفة القاضي لا يجوز له أن يشرط عليه أن يحكم بخلاف ما يراه امامه ان كان مقلدا لانه يعتقد بطلانه والله تعالى انما أمره بالحكم بالحق فمرادهما بالاعتقاد فيه الظن الراجح عنده لا القطع عن يقين ولذلك كانت الأئمة لا يضلل بعضهم بعضا بل كان كل منهم يعتقد أن سائرهم على هدى ومن اعتقد خلاف ذلك فهو ضال على أن المسئلة خلافية (وحاصل) كلامهم فيها أن القاضي المجتهد لا يجوز له أن يحكم بغير الراجح عنده لانه يرى أن خلافه خلاف نص الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس الجلي فهو عنده باطل لكن بلا قطع بالبطلان كما مر وأن القاضي المقلد لا يجوز له أن يحكم بغير الراجح في المذهب لان نص امامه بالنسبة اليه كنص الشارع بالنسبة للمجتهد والكلام في خليفة القاضي كالكلام فيه فلو حكم غير المجتهد وهو المقلد قاضيا كان أو خليفة بغير مذهب مقلده فقضية كلام الشيخين أنه لا يجوز وقال الماوردي وغيره يجوز لان للمقلد تقليد من شاء ومنع ذلك الحسباني من جهة أن العرف جرى بأن تولية المقلد مشروطة بأن يحكم بمذهب مقلده قال في التحفة وهو متجه سواء الاهل لما ذكر وغيره لاسيما ان قال له في عقد التولية على عادة من تقدمك لانه لم يعتد لمقلد حكم بغير مذهب امامه وقول جمع متقدمين لو قلد الامام رجلا القضاء على أن يقضي بمذهب عينه بطل التقليد يتعين فرضه في قاض مجتهد أو مقلد عن له غير مقلده مع بقاء تقليده له كما هو واضح ونقل ابن الرفعة عن الاصحاب أن الحاكم المقلد اذا بان حكمه على خلاف نص مقلده نقض حكمه وأفهم كلام الغزالي أنه لا ينقض وجزم به في جمع الجوامع وجرى عليه ابن المقري في روضه وأقره عليه شيخ الاسلام في شرحه وحمله الشهاب الرملي على من فيه أهلية الترجيح

وقال الاذرعي عدم النقض بعيد قال بل الصواب سد هذا الباب من أصله لما يلزم عليه
من المفاسد التي لا تحصى ﴿ وقال غيره المفتي على مذهب الشافعي لا يجوز له الافتاء
بمذهب غيره ولا ينفذ منه لو قضى به لتحكيم أو تولية لما تقرر عن ابن الصلاح من أن
نص امام المقلد في حقه كنص الشارع في حق المجتهد و وافقه في الروضة نعم ان
انتقل لمذهب آخر بشرطه وتبحر فيه جاز له الافتاء به كذا في التحفة وحواشي ابن قاسم
عليها فقد علمت أن في المسئلة خلافا نعم الراجح أنه لا يقضي بغير الراجح عنده (السابع)
قوله نعم بالنظر لما مر من أنا لا ننكر على هذا المقلد ولا نحكم بتأثيمه نرى أن هذا العقد
صحيح حكما أعني أنه في حكم الصحيح من جهة عدم انكاره وعدم تأثيم فاعله لا مطلقا
وأن هذا الوطء المترتب عليه مباح حكما بمعنى أنه في حكم المباح للجهة المتقدمة لا مطلقا
وأن المحرمية تثبت حكما بمعنى أنها في حكم المحرم بالنظر للجهة المتقدمة لا مطلقا اهـ
فهذا مع ما مر له كلام يتزايل تنافرا وبطلانا فانه اذا أعطى حكم الصحيح بترتيب جميع
آثاره عليه للجهة التي ذكرها وهي أنا لا ننكر عليه ولا نؤثمه لان كل مجتهد مصيب أو
المصيب واحد لا نعلمه كما قدمه هو عن النووي فكيف نعتقد أنه فاسد لا تترتب عليه
الآثار حين ما أعطى حكم الصحيح بترتيب الآثار عليه لتلك الجهة والوطء اذا أعطى
حكم المباح بترتيب آثاره كحرمية بنت الموطوءة عليه فهو مباح حكما لانا لا ننكره ولا نؤثمه
لان كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا نعلمه كما مر فكيف نعتقد أنه حرام فلا تترتب
عليه تلك الآثار حين ما أعطى حكم المباح والمحرمية اذا ثبتت حكما بمعنى أنها صارت
في حكم المحرم فيجوز مسها والنظر اليها والخلوة والمسافرة بها لانا لا ننكره ولا نؤثمه لان
كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا نعلمه فكيف نعتقد أنها ليست كذلك حين
ما صارت كذلك لعمري كذا فليكن التهافت والا فلا وانما اذا قلنا في العقد انه صحيح حكما
أو في حكم الصحيح قلنا معناه أن له حكم الصحيح الذي على أصل جادة المذهب وهو الذي
بولي عدل فتترتب عليه جميع آثاره كما قالوا في أنكحة الكفار انها صحيحة حكما بمعنى
أن لها حكم أنكحة المسلمين الصحيحة فتترتب عليها الآثار وكذا اذا قلنا في الوطء انه
مباح حكما أو في حكم المباح قلنا معناه أن له حكم الوطء المباح الحاصل عن النكاح

مطلب المفتي على مذهب الشافعي لا يجوز له الافتاء بمذهب غيره

بالولى العدل فتترتب عليه جميع آثاره كحرمية بنت الموطوءة وكذا اذا قلنا فى الحرمية انها حكمية قلنا معناه أنها فى حكم الحرمية التى ترتبت على النكاح بالولى العدل فتترتب عليها جميع آثارها كجواز النظر والمس وعدم نقض الوضوء فافهم (الثامن) قوله فان قلت اذا كنا الخ فهذا كلام باطل فقد علمت أنا نرى أن حكم الله فى حق هذا المقلد ما رآه مقلده من صحة النكاح وأن من ضروريات صحته ترتب آثاره لاسيما التى تعقبه كالحرمية عليه فسقط كلامه سؤالا وجوابا على أن الخروج من الخلاف يجرى على هذا كما فصلناه فى أول فصل (التاسع) قوله انا لا ننكر على هذا الذى قلد نحو الخلوة مع اعتقادنا أن حكم الله انتفاء الحرمية عن هذا المقلد وتحريم خلوته بأم الموطوءة وبنتها الخ فهذا كلام واضح البطلان لانا نعتقد أن حكم الله الذى كاف المجتهد باصابته على الصحيح ثبوت الحرمية بترتبها على النكاح بلا ولى بتقليد أبى حنيفة لانا نعتقد صحته فى حقه كما تقرر وانه اذا ثبتت الحرمية ترتبت الآثار من جواز المس والنظر والخلوة وعدم النقض ونحو ذلك كما مر (العاشر) قوله لا فى اعتقادنا فهذا باطل لما علمت غير مرة (الحادى عشر) قوله وبالنظر لما نعتقده من أن حكم الله انتفاء الحرمية عمن وطئ فى نكاح بلا ولى وان كان معتقدا الحل على الراجح نعتقد انتفاء الحرمية حقيقة فهذا باطل لما علمته من نقيضه (الثانى عشر) قوله ولا سبيل الى اعتقاد ثبوت الحرمية حقيقة الا على مقابل الاصح الخ فهذا باطل مبنى على قوله بفساد النكاح عندنا وقد علمت غير مرة أنا نعتقد أن حكم الله فى حقه ما رآه مقلده من الصحة (الثالث عشر) قوله وهو مرجوح قد علمت أنه الصحيح المختار عند أكثر المحققين المرجح عند أهل الظاهر المحقق بالعيان عند أهل الباطن الذى أجمعت عليه الامة فى المذاهب الاربعة واستقر عليه أمرها على أنا لم نطول فى ترجيحه لاضطرارنا اليه فقد علمت أن ما نقرره جار على أن المصيب واحد أيضا فافهم هذا وبقى فى كلام المنازع سوى هذه الوجوه ولكنا اقتصرنا على المهم ومن عجائبه أنه أول عبارة الشهاب الرملى المارة فى شرح الستين بتأويل بناء على اعتقاده الفساد فقال انها انما تدل على أن وطء الشبهة لا يكون مباحا وذلك لا يدل على أن وطء المقلد فى النكاح بلا ولى ليس

وطء شبهة الا اذا ضممنا الى ذلك أن وطء هـذا المقلد مباح وسلمناه قال وقد تبين لك مما سبق أن وطء هذا المقلد حرام حرمة حقيقية فى اعتقادنا على الصحيح بمعنى أنا نعتقد أن حكم الله الذى كلف المجتهد باصابته حرمته وان صح وصفه بالحل بالنظر لعقيدة الحنفى أو بالنظر للقول بأن كل مجتهد مصيب فنحن نسلم ما اقتضته عبارة الشهاب الرملى من أن وطء الشبهة لا يكون مباحا ونقول ان مراده لا يكون مباحا حقيقة فى اعتقادنا ونمنع كون وطء هذا المقلد مباحا اباحة حقيقية فى اعتقادنا بناء على الصحيح واذا كان وطء هذا المقلد حراما حقيقـة فى اعتقادنا كان داخلا فى وطء الشـبهة لانه حرام قال ومراد الشهاب بكون وطء شـبهة الطريق حراما انه حرام حقيقة فى اعتقادنا سواء كان حراما فى اعتقاد غيرنا أيضا كوطء الجارية المشتراة بشراء فاسد أو مباحا فى اعتقاد غيرنا كوطء هذا المقلد هذا تأويله هنا وهو خطأ صراح واختراع باطل لم يسبق اليه ومنشؤه عدم الالمام بما قدمناه من أن كل واحد من الائمة يرى أن حكم الله فى حق كل مكلف ما رآه مقلده لان الحق أن كل مجتهـد مصيب أو المصيب واحد لا نعلمه ومنشؤه أيضا عـدم الالمام بما مر ويأتى عن ابن حجر من ان الاجماع منعقد على حل هذا الوطء من مقلد أبى حنيفة فدعواه أنه حرام حرمة حقيقيـة فى اعتقادنا على الصحيح الى آخر ما قال باطلة قطعا فسقط ما بناه عليها من دخول هـذا الوطء فى وطء الشبهة واستقام دخوله فى الوطء المباح وتمهد ما قررناه من المحرمية ولله الحمد

﴿فصل﴾ ومن أدلة المحرمية وهو الدليل الثانى أن العلامة لما قال فى التحفة فى فصل من يعـقد النكاح والوطء فى نكاح بلا ولى يوجب مهر المثـل لا المسمى لفساد النكاح قال السـيد عمر البصرى فى حواشـيه عليه يؤخذ من هذا التعليل أن محل ذلك اذا لم يكن ممن يعتقـد الصحة انتهى فانظر كيف أخذه وسلمه فاقتضى أن من يعتقـد الصحة كمقلد أبى حنيفـة يجب عليه المسمى لصحـة النكاح اذ يلزم من وجوب المسمى صحـة النكاح عندنا كما نص عليـه أئمتنا حتى قال فى التحفة وتبعه فى النهاية ما مثاله لو قال زوجان بيننا رضاع محـرّم فرّق بينهما وسـقط المسمى لتبـين فساد النكاح ووجب مهر المثـل ان وطئ للشبهة وفيهما أيضا ما مثاله وفى وطء نكاح فاسد يجب مهر مثـل يوم

قوله للشبهة أولى ... منه

الوطء فان تكرر ذلك فهر واحد ثم ان اتحدت صفاتها فى كل الوطآت بفتح الواو والطاء فواضح والا بأن كانت فى بعض الوطآت سليمة سمينة مثلا وفى بعضها بضد ذلك اعتبر مهرها فى أعلى الاحوال ولو تكرر وطء بشبهة واحدة فهر واحد أى مهر مثل واحد لشمول الشبهة للكل فان تعدد جنسها كأن وطئها بنكاح فاسد ثم بظن أنها أمته أو اتحد وتعددت هى كأن وطئها بظنها زوجته ثم انكشف الحال ثم وطئها بعد ذلك بذلك الظن تعدد المهر لان تعددها كتعدد النكاح اه واذا علمت أن ذلك النكاح صحيح بتقليد أبى حنيفة وأنهم رتبوا عليه أثره من وجوب المسمى علمت أن مثله فى الترتب عليه سائر آثار النكاح الصحيح كالمحرمية والتحريم والتحليل وحل الوطء ومقدماته والتوارث وغيرها مما شرطوا فيه نكاحا صحيحا اذ لا فارق فالمراد بالصحيح ما كان بتقليد امام يصح تقليده وبالفاسد ما لم يكن كذلك فليكن ذلك منك على بال فى أبواب الفقه التى يذكر ذلك فيها كقولهم فى أسباب الارث أحدها نكاح صحيح ولو قبل الدخول وكقولهم فى باب المحرمات من النساء يحرم بمجرد العقد الصحيح أمهات زوجتك وزوجات أصولك وفروعك وكقولهم فى باب المهر يستقر المهر بوطء وبموت أحدهما فى نكاح صحيح لا فاسد قبل وطء لاجماع الصحابة ولبقاء آثار النكاح بعده من التوارث وغيره وكقولهم يشترط فى التحليل نكاح صحيح وكقولهم فى باب الرضاع وبالرضاع تصير المرضعة أمه والذى له اللبن الذى نزل بسبب ولد نسب له بنكاح صحيح أو وطء شبهة أباه ۞ وكقولهم فى تعريف المحصن هو مكلف حر غيب حشفته بقبل فى نكاح صحيح لا فاسد فى الأظهر لحرمته اذ انه فلا تحصل به صفة كمال وهنا قال السيد البصرى فى حواشى التحفة يتردد النظر فيما لو اختلف اعتقاد الزوجين وكان النكاح فاسدا فى اعتقاد أحدهما فقط فهل يحصل التحصين بالنسبة لمعتقد الصحة الظاهر نعم اه وهو يقتضى أنه لا تردد فيما اذا توافق اعتقادهما أن كليهما محصن وبالجملة فالصحيح فى ذلك ونحوه ما كان بتقليد امام معتبر وان لم يكن على أصل قاعدة مذهبنا فله عندنا حكم الصحيح على أصل قاعدتنا فاحفظه والله ولى التوفيق

۞ فصل ۞ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الثالث أنه لما قال فى التحفة فى الفصل المار عقب

مطلب تعريف المحصن

قوله

قوله لفساد النكاح. ومن ثم لو حكم حاكم بصحته وجب المسمى اه قال الشهاب بن
قاسم في حواشيه عليه هل مثل حكم الحاكم بصحته تقليد الزوج من يقول بصحته حتى
يلزم المسمى ينبغي نعم اه وقد علمت أن لزوم المسمى فرع صحة العقد وانه اذا ترتب لزوم
المسمى ترتب سائر الآثار كالمحرمية كما مر ۞ ومن عجائب المنازع هنا أن قال هذا الذي
قاله ابن قاسم مخالف لاطلاق الفقهاء ان الوطء في النكاح بلا ولي يوجب مهر المثل
الا اذا حكم حاكم بصحته وأيضا فقياسه التقليد على حكم الحاكم غير سديد لان الراجح
أن حكم الحاكم ينفذ ظاهرا او باطنا فيما باطن الامر فيه كظاهره وان كان في محل
اختلاف المجتهدين كما هنا فيرفع الخلاف ظاهرا او باطنا بخلاف التقليد على أنا لا نسلم
أن مراده أن ايجاب المسمى مع التقليد انما هو لاعتقاد نا صحة عقد المقلد صحة حقيقية
بأن نعتقد أن حكم الله الذي يطلب كل مجتهد معرفته صحة العقد لئلا يكون جاريا على
المرجوح من أن كل مجتهد مصيب بل الظاهر أن مراده أنه يعطى حكم الصحيح
في ايجاب المسمى الزاماله بما التزم كما أعطى حكم الصحيح في وقوع الطلاق بعده على
القول بالوقوع مؤاخذة له بما التزم ليكون جاريا على الراجح من أن المصيب واحد قال
(فان قلت) قد تبين من كلامك هذا تبعيض الاحكام بالنسبة لعقد هذا المقلد
فان نكاحه يعطى حكم الصحيح حقيقة في وقوع الطلاق على القول بذلك وفي وجوب
المسمى لا مهر المثل على ما استظهره ابن قاسم ولم يعط حكم الصحيح في ثبوت المحرمية به
حقيقة بان نعتقد أن حكم الله ثبوت المحرمية (قلت) لا مانع من ذلك فقد يبعضون
الاحكام لمقتض ألا ترى أن تبعيض الاحكام موجود في البنت المنفية بلعان على
ما اعتمده الرملي من أنها تعطى حكم النسب في المحرمية وعدم القصاص بقتلها وغير
ذلك الا في النظر والخلوة فيحرمان احتياطا وموجود في الوطء في النكاح الفاسد فانه
يعطى حكم الوطء في النكاح الصحيح في ثبوت التحريم به والنسب ولا يعطى حكمه في
ثبوت المحرمية انتهى وهو في نهاية الفساد من وجوه (الاول) قوله بأن ما استظهره
ابن قاسم مخالف لاطلاق الفقهاء فهذا فاسد اذ ابن قاسم لا يقال له هنا مخالف وانما هو
مقيد لاطلاقهم وهو ثقة مقبول الزيادة مؤيد فيها بما مر من الاصول وبما سيأتي عن

ابن حجر في الدليل الرابع وكم من مطلق للمتقدمين وغيرهم قيده مثل ابن قاسم بلا نكير (الثاني) قوله ان قياسه غير سديد الخ فهذا فاسد ساقط خارج عن حد الأدب فمن نحن حتى نقول مثل هذا لابن قاسم فارس ميدان الفقه والأصول مع وضوح أنه لا يلزم من تشبيه شيء بشيء في أمر تشبيهه به من جميع الوجوه وكان هذا يرد لو ادعى ابن قاسم أن التقليد كحكم الحاكم من كل وجه ولكنه لم يدع ذلك على أن ما مر عن ابن حجر والسيد السمهودي صريح في أن التقليد يرفع الخلاف ظاهرا وباطنا بالنسبة للمقلد اذ يصير به ما قلد فيه مجمعا عليه كما مر في الفصل الاول فتدبر على أن التقليد بالنسبة الى جواز التعاطي أقوى من حكم الحاكم الخالي عن التقليد لأن التقليد فعل المتعاطي بخلاف الحكم كما سيأتي عن الوجيه بن زياد اليماني فافهم (الثالث) قوله لا نسلم أن مراده أن ايجاب المسمى انما هو لاعتقاد صحة عقد المقلد صحة حقيقية فهذا فاسد لما علمت من أن امامنا رضي الله عنه يعتقد أن حكم الله في حق هذا المقلد هو ما رآه مقلده من صحة النكاح ومتى أطلقت الصحة فهي الحقيقية وانما جرت عادة الفقهاء بتسميته صحيحا حكما للتمييز بينه وبين الصحيح عندنا أصالة وان كانت جميع أحكام هذا ثابتة لذا وذلك لان كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا نعلمه (الرابع) قوله لئلا يكون جاريا على المرجوح من أن كل مجتهد مصيب فهذا فاسد لانك علمت أن كلام ابن قاسم كما يجري على هذا يجري على الثاني من أن المصيب واحد لا نعلمه (الخامس) قوله على المرجوح من أن كل مجتهد مصيب فهذا مردود بما علمته من أنه الصحيح المختار عند كثير من المحققين أو أكثرهم المرجح عند أهل الظاهر والباطن الى آخر ما مر وينبغي أن تتذكر هذا كلما كرر المنازع هذه الكلمة المردودة (السادس) قوله الظاهر أن مراده أنه يعطى حكم الصحيح في ايجاب المسمى الزاما له بما التزم كما أعطى حكم الصحيح في وقوع الطلاق به سده فهذا عليه لا له اذ هذا هو السيف الذي به نضرب فأجراه الله على لسان قلمه ليحق الحق ويبطل الباطل فانا من أول الزمان ننادي بأنه صحيح حكما وتارة نردفه وهو أنه في حكم الصحيح ومعناه أنه يعطى حكم النكاح الصحيح عندنا اصالة وهو ما كان بولي عدل ❁ فقد صرح ابن حجر في شرح

الارشاد فى النكاح الصحيح حكما بانه تترتب عليه أحكام النكاح الصحيح عند نا فتثبت به الصهر والطلاق والمسمى إن صح ومهر المثل ان فسد المسمى كخمر الى آخر ما قال فانظر لفظة الصهر المقتضية للمحرمية اذ هو سببها ووجه ذلك كله أن امامنا ككل امام يرى أن حكم الله فى حق هذا المقلد ما رآه مقلده من صحة النكاح بلا ولى ولا يخفى أن صحته تستلزم آثاره من الصهر ولزوم المسمى وغير ذلك الزامًا له بما التزم من مذهب أبى حنيفة اذ كل مجتهد مصيب أو المصيب واحد لا نعلمه (السابع) قوله بتبعيض الاحكام مع أنه لا فارق وقد قال انهم قد يبعضونها المقتض ولم يذكره هنا اذ لا وجود له فهذا التبعيض الذى صار اليه اختراع جديد فى الدين اخترعه من عنده وما هو قدّه ولا نِدّه اذ ليس من أهل التفريع بل ولا الترجيح وانما قصارا مثلنا أن يعانى فهم كلام المؤلفين فلعله يصل الى معانيه (الثامن) ان كلامه يشير الى قياس تبعيضه هنا على ما ذكره فهب أنه أهل أن يقيس فماله يقيس على شئ عدل عن سنن القياس

﴿فصل﴾ ومن أدلة المحرمية وهو الدليل الرابع ما فى الفصل المارّ من التحفة اذ قال اتفقوا على أنه لا يجوز لعامىّ تعاطى فعل الا ان قلد القائل بحله وحينئذ فمن نكح مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته أو حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد فى مسألة واحدة وهو ممتنع قطعا وان انتفى التقليد والحكم لم يحتج لمحلل نعم يتعين أنه لو ادعى بعد الثلاث عدم التقليد لم يقبل منه أخذا مما مر لأنه يريد بذلك رفع التحليل الذى لزمه باعتبار ظاهر فعله وأيضا ففعل المكلف يصان عن الالغاء لاسيما ان وقع منه ما يصرح بالاعتداد به كالتطليق ثلاثا هنا ويحكم الحنفى بالصحة مباشرته للتزويج ان كان مذهبه أن تصرف الحاكم حكم بالصحة انتهى ﴿﴾ فانظر كيف حكم بتعين التحليل المبنى على وقوع الطلاق الذى لا يكون عندنا الا عن نكاح صحيح اذ لا يتصور فى العقد الفاسد طلاق كما قاله الشهاب ابن قاسم فى الصداق من شرحه على الغاية وهذا هو الذى أسلفنا أنه يؤيد ما مر عن ابن قاسم وقد خالف ابن قاسم تبعا للرملى قول ابن حجر وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد فى مسألة واحدة فقال بل له تقليده لان هذه قضية أخرى فلا تلفيق كما

مطلب ترتب الآثار على الصحيح حكما عندنا كما قاله ابن حجر

مطلب لا يتصور فى العقد الفاسد طلاق

قاله الرملي انتهى فالرملي موافق لابن حجر في أصل المسألة من صحة التقليد وأثره من العقد وأنه أخو الحكم بالصحة وانما نازعه في كونها قضية واحدة كما ترى ﴿وقول ابن حجر ان كان مذهبه أن تصرف الحاكم حكم بالصحة كأنه لم يجزم لانه لم يستحضره والا فتصرف الحاكم حكم عند الحنفية حتى لقد أفتى ابن نجيم بأن تزويج القاضي الصغيرة حكم رافع للخلاف ليس لغيره نقضه وقال صاحب الاشباه أمر القاضي حكم كالامر بدفع الدين والامر بحبسه الخ وفي ردّ المحتار ان أمر السلطان أو القاضي ببناء المسجد في القرية وأداء الجمعة فيه حكم رافع للخلاف وتمامه هنالك في باب الجمعة أما تصرف الحاكم عندنا فليس حكما على الأصح وسنعود الى عبارة التحفة المارة عودة أخرى ان شاء الله تعالى

﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو نص في صحة ذلك النكاح وهو الدليل الخامس ما في الحج من حواشي الشبراملسي على النهاية اذ قال قال الشيخ منصور الطبلاوي سئل شيخنا ابن قاسم عن امرأة شافعية المذهب طافت للافاضة بغير سترة معتبرة جاهلة بذلك أو ناسية ثم توجهت الى بلاد اليمن فنكحت شخصا ثم تبين لها فساد الطواف فأرادت أن تقلد أبا حنيفة في صحته لتصير به حلالا وتتبين صحة النكاح وحينئذ فهل يصح ذلك وتتضمن صحة التقليد بعد العمل فأفتى بالصحة وأنه لا محذور في ذلك ولما سمعت ذلك عنه اجتمعت به فاني كنت أحفظ عنه خلافه في العام قبله أي من عدم صحة التقليد بعد العمل فقال هذا هو الذي أعتقده من الصحة وأفتى به بعض الافاضل تعاله وهي مسألة مهمة كثيرة الوقوع وأشباهها كثيرة ومراده بأشباهها كل ما كان مخالفا لمذهب الشافعي مثلا وهو صحيح على بعض المذاهب المعتبرة فاذا فعله على وجه فاسد عند الشافعي وصحيح عند غيره ثم علم بالحال جاز له أن يقلد القائل بصحته فيما مضى وفيما يأتي فيترتب عليه أحكامه فتنبه له فانه مهم جدا وينبغي أن اثم الاقدام باق حيث فعله عالما انتهى فانظر فتواه بالصحة وانظر قوله فيترتب عليه أحكامه وافهم

﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو نص أيضا في صحة ذلك النكاح وهو الدليل السادس ما في فتاوى الوجيه بن زياد اليماني وهو من أقران الامام ابن حجر المعاصرين له اذ ذكر

مطلب تصرف الحاكم حكم عند الحنفية لا عندنا

مطلب صحة التقليد بعد العمل وانقلاب العقد به صحيحا عندنا

فى كتاب القضاء أنه سأله العلامة محمد بن ابراهيم الصومالى الجبرتى نفع الله به عن شخص شافعى المذهب مثلا تعاطى شيأ لا يجوز فى مذهب امامه و يجوز فى مذهب آخر من أئمة المذاهب المدونة ثم أراد أن يقلد الامام المجوز على ما قال أصحابنا من جواز التقليد فى بعض المسائل هل يجوز ذلك واذا كان باشر عقدا فاسدا بمقتضى مذهب امامه هل ينقلب بالتقليد صحيحا أم شرط التقليد تقديم التقليد أولا ثم الاستعمال بعده وهل يشترط أن يعتقد المقلد صحة هذه المسألة التى قلد فيها على مذهب امام آخر و يطيب قلبه بذلك أم لا (فاجاب) رضى الله عنه بما لفظه اعلم أن هذا السؤال مشتمل على فصلين مهمين (الاول) انا حيث قلنا بجواز التقليد فى بعض المسائل هل يشترط لصحة ذلك قصد التقليد ابتداء أم يكفى دواما (الثانى) أنه هل يشترط لصحة الانتقال اعتقاد صحة ما انتقل اليه ۞ أما الاول فجوابه الاكتفاء بذلك دواما ونوضحه بمثال فنقول لو تزوج شافعى على مذهب الامام أبى حنيفة ولم يخطر بباله الانتقال الى مذهب أبى حنيفة حال العقد ثم عن له بعد ذلك الانتقال اليه فانه يجوز له ذلك و ينقلب العقد صحيحا واذا كان العقد ينقلب صحيحا بالحكم بصحته من غير تقليد فبالتقليد أولى اذ التقليد بالنسبة الى جواز التعاطى أقوى من الحكم الخالى عن التقليد لان التقليد فعل المتعاطى بخلاف الحكم فانه أمر مصطلح (وسئل) العلامة القاضى الطيب الناشرى عن حنفى تزوج بامرأة ثم علم أن أمه أرضعتها رضعة واحدة فأفتى أنها تحرم عليه فى مذهبه دون مذهب الامام الشافعى رضى الله عنه فتشفع بعد ذلك هل يجب عليه تجديد النكاح أو يكون ماضيا على الصحة فاجاب لا يجب عليه تجديد النكاح والحالة هذه بل الحكم أن عقده الاول صحيح انتهى وهو يفهم جواز الانتقال دواما (وأما الثانى) فجوابه أن الاصح جواز الانتقال ولا يشترط اعتقاد صحة ذلك بمعرفة أدلة المنتقل اليه والمختار جوازه لمن اعتقده بطريق يقتضى لمثله جوازه واعتمده السبكى تبعا للعز بن عبد السلام وابن دقيق العيد (قلت) وقد نبه السيد السمهودى فى كتابه العقد الفريد فى أحكام التقليد على أن قول السبكى المذكور تبعا لمن ذكر مبنى على وجوب تقليد الاعلم وهو مرجوح وقد بسطت الكلام على ذلك فى بعض مؤلفاتى

مطلب التقليد فى جواز التعاطى أقوى من حكم الحاكم الخالى [illegible]

وهو الذى نعتمده اهـ كلام العلامة ابن زياد فانظر قوله وينقلب العقد صحيحا واذا كان العقد ينقلب صحيحا بالحكم بصحته من غير تقليد فبالتقليد أولى ولا يخفى أن آثار الصحيح ترتب عليه وأن المحرمية من أولها ترتبا كما مر

﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل السابع ما فى كتاب الرجعة من حواشى الشبراملسى على النهاية من أنه لو وطئ الحنفى الرجعية وهو يرى أن ذلك رجعة ثم انتقل الى مذهب الشافعى فصار شافعيا فهل تجب عليه الرجعة أى ان كانت فى العدة أو تجديد النكاح أى ان خرجت منها قال وكذا لو قلد الشافعى أبا حنيفة فى نكاح زوجته ولم يقع منه طلاق ثم رجع عن تقليده فهل يجب عليه تجديد النكاح على قاعدة مذهبه أولا قياسا على العبادة التى فعلها قبل ذلك أو يفرق بأن العبادة انقضت على الصحة ولم يبق أثرها فى الخارج والزوجة موجودة والاثر وهو الوطء باق لانه مستند الى العقد المتقدم وقد رجع عنه قال (فان قلت) القياس عدم التجديد قياسا على الكافر اذا أسلم أى فانه اذا وطء الكافر الرجعية وكان يعتقد أنه رجعة وأسلم أو رفع الينا أقررناه على ذلك كما نقره فى العقد الفاسد بل أولى قال (قلت) يمكن الفرق بالتسامح فى أنكحة الكفار مالم يتسامح فى أنكحة المسلمين وأيضا أنكحة الكفار محكوم بصحتها قبل الاسلام (قلت) معنى كلامه هذا انه يتسامح فى أنكحة الكفار وان لم تأخذ من الصحة بنصيب على أنها قد أخذت منها بنصيب اذ هى محكوم بصحتها قبل الاسلام كما أنه محكوم بصحة أنكحة مقلدى أبى حنيفة قبل أن يتشفعوا أو قبل الرجوع ولكنا نقر الكفار اذا أسلموا على ما كانوا عليه تأليفا لهم فقوله وأيضا بمنزلة الترقى على التسامح فاحذر أن تزل فيه كبعض الناس فان الشبراملسى يقول بصحة أنكحة مقلدى أبى حنيفة كما قدمناه عنه وكما سيأتى فانه قال عقب كلامه المار ويمكن الجواب بأنه ان رجع عن تقليد الحنفى مثلا الى غيره لا يجب عليه التجديد ولا الرجعة الا ان رجع فى خصوص هذه الجزئية بان صرح بالرجوع فيها أو نواه بقلبه أما لو لم يصرح بما ذكر بان قلد نحو الشافعى فى العبادات وغيرها ولم يخطر بباله تلك الجزئية فالنكاح صحيح بالعقد المتقدم لوقوعه صحيحا فى معتقده لانه لا يلزم من بطلان العموم بطلان الخصوص وهذا

لا ينافى

لا ينافي ما نقله ابن حجر في فتاويه الصغرى مما نصه (السابعة) أن يعمل بتقليده الاول ويستمر على آثاره ثم يريد غيرامامه مع بقاء تلك الآثار كحنفي أخذ بشفعة الجوار عملا بمذهبه ثم تستحق عليه فيريد العمل بمذهب الشافعي فلا يجوز لتحقق خطئه انتهى لحمله على ما قلناه أولا من أنه رجع عن مذهبه في خصوص ماقلده فيه وأراد أن يستمر على العمل بالآثار أما لو رجع عنه الى غيره من غير ملاحظة خصوص تلك المسئلة لم يمتنع العمل بها لانا لو قلنا انه يلزم من رجوعه عن مذهبه الى غيره اعتقاد خطئه في جميع الجزئيات لزم بطلان التقليد في كل مسئلة أراد التقليد فيها من مذهب مخالف لمن أراد تقليده أي كمن مذهب أبي حنيفة لمذهب الشافعي الذي أراد تقليده الآن قال وقوله كحنفي أخذ بشفعة الجوار عملا بمذهبه ثم تستحق عليه الخ صورتها أن يأخذ دارا بشفعة الجوار ثم يشتري دارا أخرى فيريد جاره أن يأخذها بالشفعة فيمتنع من تمكينه تقليدا للشافعي مع بقائه على الدار الاولى اه كلام الشبراملسي وفي تصويره هذا نظر اذ هاعليه قضيتان وحق تصويرها كما في العقد الفريد وغيره أن يأخذ دارا بشفعة الجوار عملا بمذهب أبي حنيفة ثم يبيعها ثم يشتريها بعينها فيريد جاره أن يأخذها بشفعة الجوار فيمتنع من تمكينه تقليدا للشافعي فلا يجوز وقد ذكرتها في الوسم مفصلة وانظر على كلام الرملي المجوز للرجوع المسقط للتحليل فيما مر في الدليل الرابع ما الفرق بين مسئلته ومسئلة الشفعة هذه ولا يعوزك الفرق فانه في مسئلة الرملي لم يرجع الى مذهب الشافعي الا بعد البينونة الكبرى وانقطاع آثار العقد الذي كان على مذهب أبي حنيفة بالكلية بخلافه في مسئلة الشفعة فانه لم يرجع الى مذهب الشافعي الا وفي عنقه آثار الاخذ بمذهب أبي حنيفة اذ لم يطرأ على عقده الذي أخذ به ما يبطله بدليل صحة بيعه وشرائه وتوجه طلب جاره الاخذ بالشفعة فلولا أن صحة الاخذ بالشفعة الاول باقية الى الآن لما ترتب عليه صحة العقدين بعد وطلب جاره الاخذ بالشفعة فلبقاء ما ذكر من الآثار منع من الاخذ بمذهب الشافعي وبعد فانظر قوله فالنكاح صحيح بالعقد المتقدم لوقوعه صحيحا في معتقده فان قوله فالنكاح صحيح حكم منه بصحته عندنا بالاتفاق لهم وقوله بالعقد المتقدم لوقوعه صحيحا في معتقده أي ونحن نرى أن

وقوعه صحيحا في معتقده هو حكم الله في حقه كما مر وانظر قوله أما لو رجع عنه الى غيره من غير ملاحظة خصوص تلك المسئلة لم يمتنع العمل بها الا نا لو قلنا انه يلزم من رجوعه عن مذهبه اعتقاد خطئه في جميع الجزئيات لزم بطلان التقليد في كل مسئلة أراد التقليد فيها من مذهب مخالف لمن أراد تقليده أي مع أنه لا صائر الى بطلان التقليد في ذلك فالتقليد صحيح فهذا وجه ثان في الاستدلال بعبارة الشبراملسي هذه ولا ينكر كون التقليد وأثره صحيحا عند الائمة بمعنى أن كلا منهم يرى أن حكم الله في حق المقلد بالكسر ما رآه مقلده بالفتح الا جاهل أو معاند فلا غبار على الاستدلال بعبارة الشبراملسي المذكورة اذ قد علمت دلالتها على ما أردنا من وجهين

﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو نص في صحة ذلك النكاح عندنا وهو الدليل الثامن ما في فتاوى الوجيه ابن زياد اليماني أنه سئل عن يتيمة صغيرة زوجها ابن عمها من شافعي (فأجاب) بأنه لا يصح النكاح عندنا الا اذا قلد الزوج في الصحة من يرى ذلك أو حكم بصحة النكاح حاكم يراه فحينئذ اذا طلقها الزوج ثلاثا لم تحل له الا بمحلل بعد بلوغها بشرطه أما اذا لم يقلد الزوج من يرى صحة النكاح ولم يحكم بصحته حاكم يراه فالنكاح غير صحيح عندنا فلا يقع الطلاق المذكور وتحل له من غير محلل انتهى فانظر قوله عندنا في الموضعين ولا يخفاك أن الصحة تستلزم آثارها كالمحرمية

﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل التاسع ما في فتاوى الامام ابن حجر من أنه لو طلقت امرأة شافعية ثلاثا ثم زوجت نفسها بمحلل مقلدة لابي حنيفة ووطئها حلت لزوجها الاول الشافعي فيجوز له العقد عليها والتمتع بها بشرط تقليده لابي حنيفة واستمراره على تقليده في هذه المسألة ما دامت هذه المرأة في عصمته ويلزمه مراعاة عدم التلفيق أيضا حتى لو طلقها لم تحل له أختها ولا أربع سواها حتى تنقضي عدتها انتهى فانظر كيف أجاب بحلها لزوجها الاول فانه صريح في أنه مذهبنا فقد نقل في قضاء التحفة ما مرت الاشارة اليه من أن المفتي على مذهب الشافعي لا يجوز له الافتاء بمذهب غيره وانما كانت تحل عندنا بذلك لزوجها الاول لانا نعتقد أن حكم الله تعالى في حق هذا المقلد ما رآه مقلده من صحة النكاح بلا ولي فالحكم بحلها عندنا لزوجها الاول فرع الحكم

مطلب يصح التحليل بتقليد أبي حنيفة

عنـدنا بصحة نكاح الثاني المقلد لأبي حنيفة وتسميته زوجا اذا التحليل متوقف على النكاح الصحيح واذا كان النكاح هنا صحيحا كما ترى لزم ترتب جميع آثاره التي منها المحرمية عليه وبما تقرر تعلم ما في كلام المنازع من الأغلاط اذ قال مقصود ابن حجر من فتواه هذه بيان الحكم الذي يصح عندنا لهذا الذي قلد أبا حنيفة في هذه الجزئية أن يعمل به مادام مقلداله لتقليده له لا لاعتقادنا أن ذلك الحكم الذي قلد فيه هو حكم الله بل لأ نا نعتقد أن المقلد يعمل بمقتضى عقيدة من قلده مادام مقلداله فابن حجر انما ذكر في الفتاوى عقيدة من قلده هذا السائل مع اعتقاده أن السائل مكلف بها لتقليده من يعتقدها لا لاعتقادنا أن الحكم الذي قلد فيه هو حكم الله في هذه المسئلة فليس غرضه مجرد حكاية مذهب الغير ولا ذكر مانعتقد أنه حكم الله الذي كلف المجتهد باصابته في هذه المسئلة بل ذكر الحكم الذي يعتقد الشافعي أنه يجوز لهذا المقلد العمل به لتقليده من يعتقده هذا كلامه وكله خطأ فاحش وذلك من وجوه (الاول) قوله مقصود ابن حجر بيان الحكم الخ ليت شعري ما هذا الحكم وهل هو الاحلها لزوجها الاول لصحة نكاح الثاني بتقليد أبي حنيفة الخ وهل بيان هذا الاعبارة عن الافتاء به وهل الافتاء به الا افتاء بمذهب الشافعي اذ لا يجوز لابن حجر الافتاء بغيره كما مر وهل صريح هذا الا أن مذهب الشافعي هنا هو صحة النكاح بلا ولي لتقليد أبي حنيفة ﷺ ولقد تذكرت هنا قول ابن حجر في شرح الارشاد وحرمت مطلقة من حر بالثالثة ومن عبد بالثانية حتى تنكح زوجا غيره بنكاح صحيح حتى نكاح الكفار ولو بالنسبة لمسلم ثم يطلقها وتنقضي عدتها منه اهـ فانظر قوله بنكاح صحيح حتى نكاح الكفار بل انظر قوله ولو لمسلم فاذا كان المسلم اذا طلق زوجته الكتابية ثلاثا ثم تزوجها كافر ثم فارقها بنحو موت حلت للمسلم بهذا التحليل أفما يكون المحلل بتقليد أبي حنيفة عندنا مثل هذا على الاقل ان لم نقل أولى منه (الثاني) قوله أولا وثانيا لا لاعتقادنا أن ذلك الحكم الذي قلد فيه هو حكم الله في هذه المسألة فهذا باطل لما قد علمت من أن كل امام يرى أن حكم الله في حق كل مكلف ما رآه مقلده (الثالث) قوله مع اعتقاده أن السائل مكلف بها لتقليده من يعتقدها لا لاعتقادنا أن الحكم الذي قلد فيه هو حكم الله في هذه المسألة فهذا كلام

مطلب صحة كون المحلل لزوجة المسلم كافرا.

فاسد متناقض لانه اذا اعتقد أنه مكلف به التقليده من يعتقدها فهو معتقد أنها حكم الله في هذه المسئلة (الرابع) قوله ولاذكر ما نعتقد أنه حكم الله الذى كلف المجتهد باصابته في هذه المسئلة فهذا باطل بل غرضه ذلك كيف والمفتى انما يذكر ما يعتقد أنه حكم الله الذى كلف المجتهد باصابته في الحادثة (الخامس) قوله بل ذكر الحكم الخ هو مثل الوجه الاول ففيه مافيه

﴿فصل﴾ ومن أدلة الحرمية وهو نص في صحة النكاح المستلزمة لها وهو الدليل العاشر ما في فتاوى العلامة ابن حجر أيضا أنه سئل عن قاض زوج امرأة مع حضور أبيها ولم يكن به مانع من الولاية ثم طلقها الزوج ثلاثا ثم أراد أن يتزوجها لكون العقد الاول كان فاسدا فاجاب بانه لا يقبل من الزوج ولا من الزوجة ولا من الولى هذه الدعوى بل يحكم بوقوع الطلاق الثلاث ظاهرا وأنها لا تحل له الا بمحلل ولا تقبل بينته بذلك لانها تريد أن ترفع حق الله الذى وجب وهو حرمتها عليه الا بعد التحليل نعم ان علم الزوج أن الولى لم يأذن للقاضى أصلا وكذا الزوجة وتيقن أن القاضى شافعى المذهب وانه لم يقلد القائل بالصحة جازله فيما بينه وبين الله تعالى نكاح هذه المرأة بولى وشاهدين ومتى اطلع عليهما فرق بينهما وعاقبهما بما تقتضيه جريمتهما باعتبار الحكم الظاهر أما اذا لم يعلم الزوج ماذكر بان احتمل أن الولى أذن للقاضى في غير هذا المجلس أو أن القاضى قلد أبا حنيفة أو مالكا في صحة عقد الفضولى أو أن الزوجة أذنت وقلد أبا حنيفة القائل بصحة ذلك كان العقد الاول صحيحا وكان الطلاق واقعا ظاهرا وباطنا وحينئذ يتيقن تحريمها على الزوج الا بعد محلل بشروطه المذكورة في محلها والنكاح مبنى على الاحتياط ما أمكن فلا ينبغى الاقدام على صورة فيه الا بعد تيقن الوجه الشرعى اه فانظر قوله أو أن القاضى قلد أبا حنيفة الى قوله كان العقد الاول صحيحا فهذا نص في أن ذلك العقد صحيح عندنا ويلزم من صحته ترتب الآثار كالحرمية عليه (ومن) عجائب المنازع هنا أن قال ان كان جاريا على الراجح من أن المصيب واحد كان مراده بكون العقد الاول صحيحا أنا نعتقد صحته اما حقيقة باعتبار اعتقاد المخالف واما حكما باعتبار اعتقادنا وان كان جاريا على المرجوح كان مراده

مطلب نص ابن حجر على أن العقد بتقليد أبى حنيفة صحيح

انه صحيح حقيقة فى اعتقادنا ولكن لا ينبغى الحمل على المرجوح مع امكان الحمل على الراجح فينبغى أن يؤول كون العقد الاول صحيحا باحد التأويلين ليجرى على الراجح اه وهو فاسد من أوجه (الاول) تردده فى جرى ابن حجر على الراجح أو المرجوح فهذا من الهجنة والفساد كما ترى اذ ابن حجر لا يجيز أن يجرى فى فتواه على مرجوح فهو انما أفتى بجادة المذهب من أن العقد صحيح والصحيح متى أطلق فهو الحقيقى وان جرى اصطلاح الفقهاء بتسميته صحيحا حكما على معنى أنه كالصحيح عندنا أصالة فى حكمه (الثانى) قوله ان كان جاريا على الراجح من أن المصيب واحد كان مراده بكون العقد الاول صحيحا أنا نعتقد صحته اما حقيقة باعتبار اعتقاد المخالف فهذا فاسد لانه ان جرى على أن المصيب واحد كان مراده أنا نعتقد صحته حقيقة باعتبار اعتقادنا لكن فى حق هذا المقلد لا مطلقا (وايضاحه) أنا اماما نرى أن حكم الله فى حق هذا المقلد ما رآه مقلده من الصحة وترتب آثارها كالمحرمية عليها ويرى أن حكم الله فى نحو مقلديه هو عدمها فلم يقل ان له حكمين فى شئ واحد باعتبار واحد وانما يقول ان له حكما فى حق هذا باعتبار وفى حق هذا باعتبار آخر ونظيره قوله بوجوب القيام فى الفرض على القادر وجواز القعود فيه للعاجز كما مر (الثالث) قوله واما حكما باعتبار اعتقادنا فهذا فاسد بالنظر لمراد المنازع منه فانه انما يريد منه أنه غير صحيح حقيقة عندنا وانما له حكم الصحيح فى بعض الاحكام على ما مر له من التبعيض وهذا نهاية الفساد فانا انما نعتقد أنه صحيح عندنا حقيقة وان جرى الاصطلاح بتسميته صحيحا حكما ونعتقد أن له جميع أحكام الصحيح أصالة لا بعضها اذ لا قائل بالتبعيض ولا دليل عليه (الرابع) قوله وان كان جاريا على المرجوح يريد به القول بان كل مجتهد مصيب وقد مر رد كونه مرجوحا (الخامس) قوله فينبغى أن يؤول كون العقد صحيحا الخ قد علمت فساده (السادس) أنه أول هذا النص الصريح كغيره من النصوص الصريحة التى أولها وتأويل نصوص الشريعة بلا موجب جرأة عظيمة صاحبها على خطر عظيم ولا موجب هنا للتأويل الا ذلك الاستدلال بما لبعض الاصوليين من أن حكم الله واحد والمصيب واحد وقد علمت أنه لم يصب فيه الخ فهو مخطئ فيه اذ ليس هنا حكمان فى

مطلب تأويل نصوص الشريعة بلا موجب جرأة عظيمة

شئ واحد باعتبار واحد أصلا كما من تفصيله على أنا لو قدرنا أنه لم يخطئ فيه فليس له اقامة أدلة أهل الاصول على أئمة الفروع لان لهم مدارك وتصرفات بنوها عليها علمها من علمها وجهلها من جهلها فهى التى عليها المدار كما صرح بذلك أئمتنا وممن صرح بذلك منهم الامام ابن حجر المكى ففى باب الوقف من فتاواه أنه رفع اليه سؤال عليه أجوبة منها ما هو مبنى على القواعد الاصولية فقال فى جوابه هو المدار فى الفتاوى انما هو على كلام الفقهاء وتصرفاتهم التى ذكروها فى كلام الواقفين دون تدقيقات الاصوليين والنحاة وغيرهما ومن ثم قالوا ليس للاصولى الماهر الافتاء لان المفتى ان كان مجتهدا فعلم الاصول وحده لا ينفعه فى استخراج الاحكام فى الوقائع الجزئية كما هو واضح وان كان مقلدا فهو مرتبط بكلام أئمة الفروع دون أئمة الاصول فاتضح أن علم الاصول وحده مثلا لا يدار عليه الافتاء فى المسائل الجزئية وانما المدار على علم الفروع وتصرفات أهله حتى لا يجوز للمفتى الخروج عن تصرفاتهم وقواعدهم هذا لفظه نور الله قبره ومن هنا يعلم أن ما مر أو يأتى من تأويلات المنازع المبنية على تمسكه بما مر لا يجوز الرجوع اليها وان تبجح بتمسكه فيها بالاصول اذ قال ومن تمسك بالاصول فقد اهتدى الى الفروع عند الاشتباه ومن ترك التمسك بها لم يهتد فعليك بالتمسك بها تظفر بالمقصود اهـ كلامه وليتها على ذلك معه ولكنك قد علمت أنها كلها معنا ولله الحمد

﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو نص فى الحادثة بعينها وهو الدليل الحادى عشر ما فى فتاوى العلامة ابن حجر أنه سئل عن رجل تزوج بامرأة على مذهب أبى حنيفة هل يحرم عليه وطؤها وهل يقال لولده منها انه ولد شبهة أولا فاجاب بانه لا يحرم عليه الوطء اذا قلد وولده منها ولد نكاح صحيح لا شبهة فيه اهـ

﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو أيضا نص فى الحادثة بعينها وهو الدليل الثانى عشر ما فى فتاوى العلامة ابن حجر أيضا أنه سئل عن شخص شافعى قلد الامام أبا حنيفة فى تزويج بكر غير بالغة فى غيبة أبيها غيبة بعيدة بعد رعاية ما تجب رعايته شرعا فى التقليد والولى هو القاضى الحنفى هل هو مرتكب بهذا التقليد والتزويج محذورا أم لا واذا

قلتم بعدم المحذور فهل فى الولد المتولد من الزوجين شبهة واذا قلتم بعدم الشبهة فالقائل بها جاهل هو مخطئ أم لا وهل قال أحد من العلماء ان حضور الشافعى على عقد يعقده القاضى الحنفى لصحته فى مذهبه حرام أم لا كالعقد المذكور فأجاب بقوله يجوز تقليد أبى حنيفة رحمه الله فى النكاح المذكور بعد استعلام شرائطه ومعتبراته من خبير بمذهبه ثقة ولا محذور على الشافعى فى ذلك وليس الولد الحاصل من هذا النكاح ولد شبهة لأن الصورة أن التقليد صحيح وانما يكون ولد شبهة حيث لا تقليد ومن اعتقد أنه ولد شبهة مطلقا فهو جاهل مغرور واهماله أولى من الكلام معه وحضور الشافعى للعقد المذكور جائز ان قلد أيضا وكذا ان لم يقلد وقصد الشهادة بصورة العقد فان قصد الشهادة بصحته لم يجز الا ان قلد كما نبه عليه الاسنوى فى نظير ذلك اه لفظ الفتاوى وانما احتاج الشافعى لتقليد أبى حنيفة هنا لان غير الاب لا يزوج صغيرة بحال لانه انما يزوج بالاذن ولا اذن لصغيرة كما يؤخذ من فتح الوهاب لشيخ الاسلام وفى التحفة وقع لابن الرفعة أن الحاكم عند غيبة الأب تزويج الصغيرة بناء على الضعيف أنه يزوج بالنيابة ورد بأن الصواب ما فى الانوار وغيره أنه لا يزوجها ولا على هذا القول لان الحاكم انما ينوب عن غيره فى حق لزمه أداؤه والأب لا يلزمه تزويج الصغيرة وان ظهرت الغبطة فيه اه وانما لم يجز قصد الشهادة على الصحة عند عدم التقليد لان الشهادة انما تكون بما هو عن صميم القلب فلا يناسبه الا ما هو ناشئ عن أصل الاعتقاد مطلقا الا بناء على تقليد الغير فجعل الحضور بقصدها بمنزلتها احتياطا لها وأيضا فان البناء على تقليد الغير فيه خلاف سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى وحاصله أن من نظر الى القول بان حكم الله واحد والمصيب واحد قال لا يبنى الشخص على تقليد غيره لئلا يكون قائلا بان لله حكمين فى الشئ الواحد والاعتبار الواحد ومن قال ان الحكم يتعدد وكل مجتهد مصيب وأيد ذلك بما مر قال يبنى الشخص على تقليد غيره وعلى هذا جروا فى مواضع كثيرة يأتى بعضها ان شاء الله تعالى وعليه فالشافعى اذا أراد أن يشهد على صحة العقد هنا بناء على تقليد من قلد أبا حنيفة فى صحة ذلك النكاح لاعتقاده أنها حكم الله فى حقه لم يشترط فى شهادته أن يقلد أبا حنيفة (وبعد) فتقييد ابن حجر بالتقليد هنا انما

هو لما مر لا لكون العقد فاسدا كيف وقد أفتى هو بصحته كما مر فى الدليل العاشر وأما تقييده جواز مجرد الحضور بالتقليد فليس بذاك ومما يرشدك الى ذلك أنه قرر فى غير هذا الموضع ماهو المعتمد عنده كالرملى من انه لا يحرم حضور المنكر المختلف فيه اذا كان فاعله يعتقد حله ولذا لما قال فى التحفة ليس له حضوره يعنى هذا العقد والتسبب فيه الابعد ذلك التقليد رده ابن قاسم فقال ينبغى أن مجرد الحضور بلا تسبب منه لا منع فيه اذا كان المتعاطون ممن يعتقدون حله اه وكذا قال السيد البصرى كلامهم فى الشهادات يقتضى جواز الحضور وان لم يقلد انتهى وانما حرم التسبب لان المتسبب فى الامر كمتعاطيه اذ الدال على الشئ كفاعله كما ورد فلا يجوز الا بتقليد منه على أن فيه نظرا يأتى (١) ان شاء الله تعالى وبعد فانظر كيف أجاب بجواز التقليد وصحته وعدم المحذور فيه وكيف جاز الحضور لذلك العقد ولو بلا تقليد فاذاك الا لكونه صحيحا عندنا لا فاسدا والا لحرم الحضور اذ العقود الفاسدة يحرم تعاطيها فيحرم حضورها كسائر المعاصى ولكن هذا العقد ليس فاسدا عندنا الا انا نعتقد أن حكم الله فى حق كل مكلف ما رآه مقلده ومقلده هنا انما يرى الصحة والحل فحل لنا حضوره كما يحل لنا حضور مجلس يشرب فيه النبيذ من يعتقد حله اذ لا معصية لانا نعتقد ما مر وانظر جوابه بان الولد ليس ولد شبهة الصريح فى أن الوطء من هذا المقلد ليس وطء شبهة وانظر كيف شنع على من اعتقد أنه ولد شبهة ورماه بانه جاهل مغرور وأن اهماله أولى من الكلام معه

﴿فصل﴾ وقد زوق المنازع هنا كلاما قد يغتر به من لا يدرى بطلانه فلم نر أن نهمل الكلام معه بل نحكيه ثم نرده قال لا يخفى أن تجويز التقليد وعدم المحذور فيه انما هو لاحتمال مذهب المخالف للصحة وذلك لا يستلزم اعتقاد الاحكام التى اعتقدها المخالف بل يستحيل اعتقادنا تلك الاحكام اعتقادا راجحا ان جرينا على الراجح من أن المصيب واحد وحكم الله واحد اذ بين ظن المجتهد أن ما أدى اليه اجتهاد مخالفه فى المسائل هو حكم الله وبين ظنه هو أن ما أداه اليه اجتهاده هو فيها هو حكم الله غاية التنافى اذا فرض أن حكم الله واحد فيلزم على القول بوجودهما ظن الحل والحرمة والصحة والفساد فى شئ واحد ولا يخفى أن معنى قوله لان الصورة أن التقليد صحيح أن صورة الحادثة المسؤل

(١) قوله يأتى أى فى الدليل السادس والسابع والاربعين اهـ منه

عنها

عنها أن المقلد حصل منه تقليد صحيح بمعنى أنه راعى ما تجب رعايته شرعا في التقليد كما
يؤخذ من كلام السائل وليس معناه أنا نعتقد صحة التقليد حتى يتوهم منه أنه يدل
على أنا نعتقد ما يعتقده المخالف على أنه لو صرح بأنا نعتقد صحة التقليد لم يكن في
ذلك دلالة على أنا نعتقد ما يعتقده المخالف لان معنى اعتقادنا صحة التقليد أنا نعتقد أن
العاجز عن الاجتهاد يجوز له التقليد لغير امامنا ممن يعتد بخلافه وأن تقليده له موافق
للشرع لان الشرع أمر العاجز بالتقليد لاي واحد ممن يعتد بخلافه وذلك لا يستلزم
اعتقادنا أن الاحكام التي اعتقدها ذلك المجتهد الذي قلده هي أحكام الله التي كلف
المجتهد باصابتها بل ان جرينا على الراجح من أن المصيب واحد استحال اعتقادنا ذلك
(وأما) قوله وليس الولد الحاصل من هذا النكاح ولد شبهة فينبغي أن يكون المراد منه أنا
نعتقد أنه ليس ولد شبهة في اعتقاد من قلده وان كان ولد شبهة في اعتقادنا فمعنى كون
هذا الولد ليس ولد شبهة أنا نعتقد أنه ليس ولد شبهة في اعتقاد من قلده كما أول العلامة
ابن حجر في التحفة قولهم ان من قلد تقليدا صحيحا كانت صلاته صحيحة حتى عند مخالفه
بان معنى كونها صحيحة عند المخالف أنها تبرئ فاعلها عن المطالبة بها فهي في حكم
الصحيحة ونحو ذلك ككونها صحيحة عنده في اعتقاد ذلك المقلد لا في اعتقاده وقصد
بذلك دفع ما يتوهم من أنها صحيحة صحة حقيقية في اعتقاد المخالف حتى تكون صالحة
لربط صلاتنا بها مع أن ذلك لا يأتي الا على المرجوح من أن كل مجتهد مصيب فينبغي أن
يؤول كلامه بما يوافق الراجح كما أول في التحفة كلامهم بما يوافق الراجح ويحتمل أن
مراده أنه ليس ولد شبهة اجماعا بل في كونه ولد شبهة خلاف وعلى هذا فقوله وانما يكون
ولد شبهة أي اجماعا ولا يصح حمله على ظاهره من أنه ليس ولد شبهة في اعتقادنا وان كان
ذلك صوابا على القول بان كل مجتهد مصيب وأن حكم الله متعدد تابع لظن المجتهد لانه
يؤخذ من قوله بعد فان قصد الشهادة بصحته لم يجز الا ان قلد أنه جار على عدم صحة هذا
العقد صحة حقيقية في اعتقادنا والا لما فيد جواز حضوره عند قصد الشهادة بصحته بما
اذا قلد اذ لو كان هذا العقد صحيحا صحة حقيقية في اعتقادنا بان جرينا على المرجوح من
أن كل مجتهد مصيب وأن حكم الله تابع لظن المجتهد لجازت الشهادة بصحته من غير تقليد

وكانت تلك الشهادة مع عدم التقليد صادرة عن صميم قلب لاعتقاد الشاهد أن حكم
الله فى حق هذا المقلد أن عقده صحيح حقيقة وانه موافق للشرع فى اعتقاده واذا كان
جاريا على عدم صحة هذا العقد صحة حقيقية فى اعتقادنا بقرينة قوله فان قصد الشهادة
بصحته الخ كان جاريا على أن الوطء الحاصل بعده وطء شبهة حقيقة فى اعتقادنا فيكون
الولد الحاصل من ذلك الوطء ولد شبهة حقيقة فى اعتقادنا واذا كان كذلك تعين تأويل
قوله وليس الولد الخ وحمله على خلاف المتبادر منه للقرينة المذكورة (والحاصل) أنا ان
جرينا على الراجح من أن المصيب واحد وحكم الله فى كل مسئلة وقع فيها الاجتهاد واحد
كما جرى على ذلك ابن حجر فى غير موضع من التحفة فهذا الولد حاصل من وطء الشبهة
فى اعتقادنا فيكون الولد ولد شبهة حقيقة فى اعتقادنا وان جرينا على المرجوح المتقدم
فهذا الولد حاصل من الوطء فى نكاح صحيح حقيقة فى اعتقادنا لا من وطء الشبهة فلا
يكون ولد شبهة حقيقة فى اعتقادنا والمانع لنا من حمل قول ابن حجر وليس الولد الخ على
المرجوح مع أنه المتبادر من عبارته قوله فان قصد الشهادة الخ فانه يفيد جريانه على أنا
نعتقد بطلان هذا العقد وذلك يقتضى اعتقادنا أن الوطء الحاصل بعده وطء شبهة
فيكون الولد الحاصل من ذلك الوطء ولد شبهة حقيقة فى اعتقادنا على أنه لا يصح حمل
كلام العلماء الافاضل على المرجوح اذا أمكن حمله على الراجح وأما ماذكر من جواز
حضور هذا العقد ولو بلا تقليد اذا قصد الشهادة على الصورة فليس دالا على كون هذا
العقد صحيحا فى اعتقادنا لا فاسدا الا ان حضور المختلف فيه لا يحرم على معتقد التحريم
الا اذا كان الفاعل يعتقد التحريم بخلاف ما اذا كان يعتقد الحل ووجه عدم الحرمة
فى هذا أن هذا الفعل وان كان حراما فى اعتقاد من يحضر الا أنه فى حكم المباح
عنده من جهة أنه يقر ولا ينكر ولا يحكم بتأثيم فاعله لاستباحته له بمسوغ اهـ كلام
المنازع وكله أباطيل منشؤها الوهم وسوء الفهم وعدم الوقوف على حقيقة
النصوص هنا ﴿ وبيان ذلك من وجوه (الاول) قوله وذلك لا يستلزم اعتقاد الاحكام
التى اعتقدها المخالف فهذا باطل بين البطلان اذ من ضرورة تصحيح التقليد تصحيح
ماقلد فيه وهل التصحيح الا اعتقاد الصحة والتجويز الا اعتقاد الجواز (الثانى)

قوله

قوله بل يستحيل اعتقاد تلك الاحكام اعتقادا راجحا ان جرينا على الراجح من أن المصيب واحد وحكم الله واحد اذ بين الظنين غاية التنافي فهذا فاسد بين الفساد فان ذلك انما يكون اذا كان الظنان في شيء واحد باعتبار واحد وماهنا ليس كذلك اذ الشافعي يعتقد اعتقادا مرجوحا أو راجحا أن حكم الله في حق هذا المقلد الذي دل الخبر على تخييره بين المجتهدين هو ما رآه مقلده من صحة النكاح بلا ولي و يعتقد أيضا اعتقادا راجحا أو أرجح أن حكم الله في حق غيره ممن قلده هو انما هو فساد ذلك النكاح فلكل من الظنين محل واعتبار وهذا لا استحالة فيه ونظيره اعتقاد الشافعي وجوب قيام القادر في الفرض وجواز قعود العاجز فيه كما مر (الثالث) قوله ولا يخفى أن معنى قوله لان الصورة الى أن قال وليس معناه أنا نعتقد صحة التقليد حتى يتوهم الخ فهذا باطل بين البطلان اذ لا يخفى أن كون التقليد صحيحا في ذاته لا يكون علة لعدم كون الولد ولد شبهة الا اذا كنا نعتقد صحة ذلك التقليد واستلزامه صحة النكاح (الرابع) قوله على أنه لو صرح بانا نعتقد صحة التقليد فهذا مع ما قبله صريح في أنه لا يقول بصحة تقليد أحد من باقي الائمة والظاهر أنه لا يعتقد ذلك وانما قصده مجرد المشاغبة (الخامس) قوله لم يكن في ذلك دلالة على أنا نعتقد ما يعتقده المخالف فهذا باطل بما مر من أن من ضرورة تصحيحنا التقليد تصحيحنا لما قلد فيه واتفاق الامامين فيه لا ضرر فيه وكم من حكم اتفقت فيه الائمة (السادس) قوله وذلك لا يستلزم اعتقادنا الخ فهذا باطل لما مر في الوجه قبله كالاول (السابع) قوله بل ان جرينا على الراجح من أن المصيب واحد استحال اعتقادنا ذلك فهذا قدمر بيان بطلانه (الثامن) قوله وأما قوله وليس الولد الحاصل من هذا النكاح ولد شبهة فينبغي أن يكون المراد منه أنا نعتقد أنه ليس ولد شبهة في اعتقاد من قلده وان كان ولد شبهة في اعتقادنا فهذا مع ما فيه من تعسف حمله على خلاف المتبادر منه باطل بين البطلان . اذ ابن حجر شافعي استفتاه السائل في الحادثة على مذهب الشافعي فأجابه بقوله ليس الولد الحاصل من هذا النكاح ولد شبهة فان كان أراد منه أنه ليس ولد شبهة في مذهب أبي حنيفة بخلاف مذهبنا فهذا عدول منه عن الفتوى بمذهبه الى الفتوى بمذهب غيره وذلك حرام في مذهب الشافعي كما مر عنه بل وجهل

وخرق للاجماع كما قاله غيره وما كان ابن حجر ليرتكب هذه الفظائع حاشاه فنسبة ذلك اليه لاسيما بلفظ ينبغي كما تحكم أنت وان كان أراد منه أنا نعتقد أنه ليس ولا شبهة فى اعتقاد من قلده وان كان ولا شبهة فى اعتقادنا كما حاوله المنازع فرارا مما مر فما له الى ماقبله واللازم من تلك الفظائع واحد بل يزيد هذا على ماقبله التدليس بايهام خلاف المقصود ولا يجوز رمى ابن حجر بذرة من ذلك فضلا عن جميعه (التاسع) قوله فمعنى كون الولد ليس ولا شبهة عندنا أنا نعتقد أنه ليس ولا شبهة فى اعتقاد من قلده لا فى اعتقادنا فهذا من أقطع الأباطيل لما علمته قبل وكيف لا ونحن نعتقد أن حكم الله فى حق هذا المقلد ما رآه مقلده فنحن على وفاق فى ذلك بالنسبة لهذا المقلد لا مطلقا (العاشر) قوله كما أول العلامة ابن حجر الخ فهذا باطل بين البطلان ومنشأ بطلانه انه لم يفهم عبارة ابن حجر ونصها عند قول المتن لو اقتدى شافعى بحنفى مس فرجه أو افتصد فالاصح الصحة فى الفصد دون المس اعتبارا بنية المقتدى (فان قلت) يؤيد المقابل المذكور أى مقابل الاصح من العكس ماهو معلوم أن من قلد تقليدا صحيحا كانت صلاته صحيحة حتى عند مخالفه (قلت) معنى كونها صحيحة عند المخالف أنها تبرئ فاعلها عن المطالبة بها ونحو ذلك لا أنا نربط صلاتنا بها لان هذا تخلفه مفسدة أخرى هى اعتقادنا أنه غير جازم بالنية بالنسبة الينا فمنعنا الربط لذلك لا لاعتقادنا بطلان صلاته بالنسبة لاعتقاده فالحاصل أنها من حيث ربطنا بها غير صالحة لذلك ومن حيث ابراؤها الذمة فاعلها صالحة له ظاهرا فيهما وأما باطنا فكل من صلاتنا وصلاته يحتمل الصحة وغيرها لان الحق أن المصيب فى الفروع واحد لكن على كل مقلد أن يعتقد بناء على أنه يجب تقليد الارجح عنده أن ما قاله مقلده أقرب الى موافقة ما فى نفس الامر مما قاله غيره مع احتمال مصادفة قول غيره لما فيه فتأمله انتهت عبارته فانظر كيف لم ينف فيها الا الربط المذكور للعلية المذكورة لا لاعتقادنا بطلان صلاته بالنسبة لاعتقاده لانا نعتقد صحة صلاته بالنسبة لاعتقاده ولذا اقترنا ابراءها عن المطالبة وقد قال فى جمع الجوامع ان الصحة اسقاط الطلب فهذا مع وضوحه قد ارتبك المنازع فى فهمه كما ترى مع أنه متبجح بأنه أصولى (الحادى عشر) قوله ونحو ذلك ككونها صحيحة

قوله ان من قلد الخ أى كالحنفى وقوله عند مخالفه أى كالشافعى اهـ منه

فهذا خطأ الا أن كونها صحيحة هو ما مر من كونها تبرئ فاعلها عن المطالبة بها كما
مر ولكنه لم يفهم ورمما عدنا الى هذه العبارة عودة ان شاء الله تعالى (الثانى عشر)
قوله مع أن ذلك لا يأتى الا على المرجوح من أن كل مجتهد مصيب فهذا باطل لانك
قد علمت أنه يأتى على كليهما كما علمت أن كون هذا مرجوحا مردود (الثالث عشر)
قوله ويحتمل أن مراده أنه ليس ولد شبهة اجماعا فهذا على ما فيه من التعسف بحمله
على خلاف المتبادر أيضا باطل بين البطلان بما مر فى الثامن (الرابع عشر) قوله
بل فى كونه ولد شبهة خلاف فهذا باطل اذ لا خلاف كما سيأتى أنه ولد نكاح صحيح
(الخامس عشر) قوله وعلى هذا الخ ان كانت الاشارة راجعة الى قوله ويحتمل تساوك
هذا الا اذ المبنى عين المبنى عليه وان كانت راجعة الى قوله فى كونه ولد شبهة خلاف
فباطل مبنى على باطل لما مر فى الثامن والرابع عشر (السادس عشر) قوله ولا يصح
حمله على ظاهره من أنه ليس ولد شبهة فى اعتقادنا الا أنه يؤخذ من قوله بعد فان قصد
الشهادة بصحته لم يجز الا ان قلد أنه جار على عدم صحة هذا العقد صحة حقيقية فى اعتقادنا
والا لما قيد جواز حضوره عند قصد الشهادة بصحته بما اذا قلد فهذا باطل واضح البطلان
ومنشأ سقوط المنازع فيه أنه لم يفهم مراد ابن حجر وحاصل مراده أن العقد بالنسبة
لهذا المقلد صحيح فى اعتقادنا كما أفتى هو به كما مر فى الدليل العاشر فالولد ليس ولد شبهة
فى اعتقادنا وانما لم يجز الحضور بقصد الشهادة بصحته الا ان قلد لان تلقى الشهادة بصحته
بناء على تقليد صاحب ذلك العقد لابى حنيفة ممنوع الا ان قلد هو أيضا عند بعضهم كما
ان تلقى اشتراءنا ما أخذه الحنفى بالمعاطاة بناء على تقليد الحنفى لامامه فى جوازها ممنوع
الا ان قلد عند ذلك البعض بناء على أن حكم الله واحد (وايضاحه) أنا معشر الشافعية
بناء على أن حكم الله واحد نعتقد أن حكم الله فى حق مقلد أبى حنيفة جوازا كل
ما أخذه بالمعاطاة وفى حقنا حرمته فاذا تلقينا شراءه أو أكله من الحنفى بناء على تقليده
لامامه بلا تقليد منا لامامه فقد نقضنا هذا الاصل من أن حكم الله واحد لانا الآن
نقول انه اثنان فانا نعتقد حرمة ما أخذ بالمعاطاة وقد تلقينا شراءه أو أكله بلا تقليد منا
لابى حنيفة بل بناء على تقليد الحنفى لامامه فى جوازه فاعتقدنا جوازه فقلنا حينئذ بأن

قوله وربما عدنا الخ فقد عاد المؤلف الى ما فى الدليل السادس والعشرين وتكلم على قوله ونحو ذلك فانظره اه منه

له تعالى حكمين في الشيء الواحد فنقضنا ذلك الاصل فالوجه في التخلص منه أن نقلد أبا حنيفة في جواز المعاطاة ولا نبني على تقليد الحنفي لامامه فكذا هنا نحن نعتقد أن حكم الله في حق من قلد أبا حنيفة صحة ذلك العقد وفي حقنا فساده فاذا تلقينا الشهادة بصحته عن تقليد صاحبه لابي حنيفة نقضنا هذا الاصل لما مر ايضاحه فالوجه في التخلص منه أن نقلد أبا حنيفة في صحته ثم نشهد بها فهذا هو السبب في التقييد هنا بالتقليد وسيأتي عود لهذا ان شاء الله تعالى وثم سبب آخر وهو الاحتياط للشهادة وقد أسلفنا الاشارة الى ذلك كله فاتضح أن سبب التقييد بالتقليد ليس هو أن ابن حجر جار على عدم صحة هذا العقد صحة حقيقية عندنا كما زعم هذا المنازع ولكنه لم يفهم المقام ومن هنا تعلم أن ما أطال به من هنا الى آخره حاصله الفارغ ساقط لا يلتفت اليه (السابع عشر) قوله والحاصل أنا ان جرينا على الراجح الخ فهذا خطأ صرف والصواب العكس فانا اذا جرينا على الراجح من أن حكم الله واحد والمصيب واحد لا بعينه كان الولد ولد نكاح صحيح لاتفاق الائمة أن حكم الله في حق كل مكلف ما رآه مقلده (الثامن عشر الى تمام العشرين) قوله والمانع لنا من حمل قوله وليس الولد الخ على المرجوح الخ مع أنه المتبادر من عبارته قوله فان قصد الشهادة الخ فانه يفيد جريانه على أنا نعتقد بطلان هذا العقد الخ فهذا فاسد واضح الفساد فقد علمت أنه لا يفيد جريانه على ذلك وأنه واهم فيما هو فاهم فهذا وجه في فساده وأيضا فدعواه أن المتبادر حمله على المرجوح باطلة لان المتبادر حمله على أن حكم الله واحد وهو هنا يحتمل أنه ما يراه امامنا من صحة عقد ذلك المقلد لابي حنيفة فهذا وجه ثان في فساده لكنه أنصف في اعترافه بحمله على خلاف المتبادر وقد علمت أنه لا حجة له فيه وأيضا فدعواه أن القول بأن كل مجتهد مصيب مرجوح مردود لما مر (الحادي والعشرون) قوله على أنه لا يصح حمل كلام العلماء الافاضل على المرجوح اذا أمكن حمله على الراجح والله لقد أفسده من حيث صححه وأهانه من حيث عززه كما علمت فليته كفاه شره (الثاني والعشرون) قوله وأما ماذكره من جواز حضور هذا العقد ولو بلا تقليد اذا قصد الشهادة على الصورة فليس دالا على كون هذا العقد صحيحا في اعتقادنا فهذا فاسد وعذره أنه لم يفهم وجه

الدلالة منه ووجهها ما مر قبيل هذا الفصل على أنا لم نقيده بما اذا قصد الشهادة على
الصورة اذ فيه كلام لسنا بصدده الآن

﴿فصل﴾ قلنا بناء على ما سمعت تحريره ان وطء هذا المقلد ليس وطء شبهة وانما هو
وطء في نكاح صحيح فالولد ولد نكاح صحيح ومن قال انه ولد شبهة فهو جاهل مغرور فقال
المنازع ففي الروضة كأصلها اذا وطئ في نكاح بلا ولي وجب مهر المثل ولا حد سواء
صدر ممن يعتقد تحريمه أو اباحته باجتهاد أو تقليد أو حسبان مجرد لشبهة اختلاف
العلماء ولكن من يعتقد التحريم يعزر انتهى فقوله في الروضة لشبهة اختلاف العلماء
يفيد أن الوطء في ذلك النكاح اذا كان عن تقليد يسمى وطء شبهة لما قدمه من قوله أو
تقليد (قلت) على تسليمه فهذه الصورة وقعت في شبكة التعميم لا حل له بلا قصد تسمية
ذلك الوطء وطء شبهة بقرينة ما تقرر عن ابن حجر فما اقتضته عبارة الروضة من أنه وطء
شبهة غير مراد قال المنازع فذلك يفيد أن عبارة الروضة غير صحيحة ويستلزم أن
النووي كان لا يقدر على عبارة تفيد مقصوده واذا اعتقدنا ذلك امتنع الوثوق بكلامه
وبالاحكام الفقهية المستفادة منه ولو غفل هو أو غيره فعبر عما يفيد خلاف مقصوده
لما نبه سائر العلماء اذ يستحيل عادة استيلاء الغفلة على الجميع (قلت) هذا تهويل
لا طائل تحته بل هو باطل مردود اذ ذلك لا يضر في صحة عبارة النووي ولا يستلزم
ما ذكر وحسبنا في الرد عليه أنه ورد في الخبر الصحيح الذهب بالذهب والفضة بالفضة
والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا
اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد أي مقابضة فقال في التحفة
ما اقتضاه من اشتراط المقابضة ولو مع اختلاف العلة أو كون أحد العوضين غير ربوي
غير مراد اجماعا اه فقال ابن قاسم قوله غير مراد اجماعا هذا دليل قاطع على أن شمول
العبارة لغير المراد لا يقدح في صحتها وهذا مما ينفع المصنفين اه ونظير ما هنا ما وقع في
الروضة كأصلها أيضا من أن عبد المرأة محرم لها قال العراقي مقتضاه جواز خلوته بها
وبه صرح صاحب المهذب والبيان ومسافرته بها وبه صرح المرعشي والمس وعدم
النقض وهو مردود في هذين الأخيرين اه وقد نقله ابن قاسم في النكاح من شرح

قوله لا حل له أي لا حل التعميم اه منه

مطلب الجواب عما في الروضة

الغاية وقال المراد أنه فى حكم المحرم فى حل النظر ونحوه لا أنه محرم لها حقيقة كما يدل عليه تفسيرهم المحرم اه فعلم منه أن وقوع ذلك فى عبارة الروضة غير مراد وأشباه ذلك كثير فى الروضة وغيرها وجل من لا يسهو على أنه لا يلزم من سهو النووى أو غيره فى عبارة جزئية أن لا يتبعه سائر العلماء فى غيرها ولا أن يتبعوه فيها كيف وهذا ابن حجر قد قرر أن الولد المتولد عن ذلك الوطء ليس ولد شبهة وهذا صريح فى أن الوطء ليس وطء شبهة ومنذا الذى يسعه أن يسميه وطء شبهة بعد مامر عنه أن من اعتقد ذلك فهو جاهل مغرور وأن اهماله أولى من الكلام معه الا الجاهل المغرور الذى اهماله أولى من الكلام معه وعلى التنزل فأقصى مافى الامر أن يتعارض كلام ابن حجر وكلام الشيخين فحينئذ نأخذ بكلام ابن حجر لكن لاداعى لدعوى التعارض مع امكان الجواب بما فصلناه ألم تسمع مامر عن ابن حجر من قوله ان فى كلامهما مشكلات تحتاج الى تمحلات حتى يقترب فهمها ويتضح علمها فهذه من تلك واذا كان فى الكتاب والسنة ما يقبل التأويل لمقتضيه فهذه أولى

﴿فصل﴾ قال المنازع ففى التهذيب والعزيز والروض وشرح شيخ الاسلام والتحفة والنهاية أن سقوط الحد عمن وطئ فى نكاح بلا ولى سواء كان معتقد الحل أو الحرمة انما هى لشبهة اختلاف العلماء فهذا ينتج أن شبهة الطريق لا تختص بمن لا يعتقد الحل وان وطء مقلد أبى حنيفة فى النكاح بلا ولى وطء شبهة (قلت) كلا ليس فى كتب هؤلاء الاعلام ماذكره المنازع وانما هو غلط فى فهم عباراتهم بلا شك وبيان ذلك أن تعلم أولا أنه اختلف فيمن وطئ فى نكاح بلا ولى وهو معتقد للتحريم فقال الجمهور لا يحد وان كان معتقدا للتحريم لشبهة مذهب أبى حنيفة وقال الاصطخرى وأبو بكر الفارسى والصيرفى يحد لانه معتقد للتحريم فلما كان هذا ضعيفا رده هؤلاء الاعلام وأنا أسرد عين عباراتهم التى تمسك بها المنازع لتعلم كيف غلط فى فهمها (قال) البغوى فى التهذيب ولو أن امرأة نكحت بلا ولى فأصابها لا حد عليهما سواء عقده من يعتقد اباحته أو تحريمه لتعارض الادلة واختلاف العلماء فى الاباحة اه فلم يذكر البغوى فى تهذيبه الذى تمسك به المنازع مانسبه اليه من أن وطء معتقد الاباحة وطء شبهة فالمنازع قوّل

مطلب الجواب عما فى التهذيب الخ

البغوى

البغوي هنا ما لم يقل كما ترى وقال الرافعي في العزيز في بيان وطء الشبهة قال الأئمة كل جهة صححها بعض العلماء وحكم بحل الوطء بها فالظاهر أنه لا حد بتلك الجهة وان كان لا يعتقد الحل اه وكذا قال شيخ الاسلام ولو اعتقد التحريم فهذه الغاية في كلام الرافعي وشيخ الاسلام لم يقصد منها الا الرد على الاصطخري ومن معه لا التعميم حتى يدخل وطء معتقد الحل في الوطء بشبهة وقد اشتهر في مثل هذه الغاية أن الواو فيها حالية وأن إن أو لو وصلية والمراد نفي التعميم وكذلك قول ابن حجر في التحفة والرملي في النهاية وكذا كل جهة أباح بها عالم يعتد بخلافه لشبهة اباحته وان لم يقلده الفاعل اه فقولهما وان لم يقلده الفاعل وزان قول شيخ الاسلام ولو اعتقد التحريم وقول الرافعي وان كان لا يعتقد الحل فليس المقصد من ذلك كله الا الرد لا التعميم * والقرينة على ذلك انه لو كان المراد التعميم لوجب أن يكون وجه الكلام أن يقال ولو اعتقد الحل وأن يقال وان كان لا يعتقد التحريم وأن يقال ولو قلده الفاعل لان هذا المذكور هو الذي يتوهم فلما كان المقصود انما هو الرد كما تقرر عبروا بما عبروا به بقصده لا بقصد التعميم وهذا لا ينكره الا كل مجرد عن ذوق المعاني جاهل بسجايا تراكيب الكلام ومثل هذه القرينة عند الذائقين العارفين من الادلة القطعية وثم قرينة أخرى وهي ما مر عن ابن حجر من أن الولد ليس ولد شبهة وقرينة أخرى وهي ما مر عند تعريف المحصن في التحفة بأنه مكلف حر غيب حشفته بقبل في نكاح صحيح لا فاسد في الاظهر لحرمته فلا تحصل به صفة كمال من قول السيد البصري يتردد النظر فيما لو اختلف اعتقاد الزوجين وكان النكاح فاسدا في اعتقاد أحدهما فهل يحصل التحصين بالنسبة لمعتقد الصحة الظاهر نعم اه وناهيك بها ولا يخفى أنه يقتضي أنه لا تردد فيما اذا وافق اعتقادهما أن كلا منهما محصن فتبصر وقرينة أخرى تنادي على منارة الحق جهرا فتفتح آذانا صما وعيونا عميا وقلوبا غلفا وهي قول ابن حجر في فتح الجواد ولو وطئ من زوجته نفسها معتقدا تحريمه عزر ولزمه مهر مثل لا حد للشبهة اه بحروفه فانظر كيف قيد المسئلة بقوله معتقدا تحريمه فهذا أسعدني الله واياك هو جادة الفهم في هذا المقام فاياك أن تزيغ عنه والسلام (قال) المنازع فانا لم نجد أحدا ممن شرح ضابط ما يجب به حد

الزنا جعل انتفاءالحد عن وطئ فى نكاح بلاولى معتقد الحل مستفادا من قيد الايلاج فى فرج محرم بل كلهم انما يجعل انتفاءالحد عن ذكر الشبهة (قلت) ممنوع اذلاريب أن الايلاج فى فرج محرم يخرج به الايلاج فى فرج حلال كزوجته وهذه يسميها الشافعى زوجة لانه يرى أن حكم الله فى حق هذا المقلد ما رآه مقلده فلا حد بوطئها كما لاحد على من وطئ امرأة تزوجها مقلدا الشافعى فالوطء من مقلد أبى حنيفة لزوجته خرج بالايلاج فى فرج محرم وأما وطء من تزوجها بلاولى بلا تقليد أبى حنيفة وهو معتقد التحريم فهو الذى خرج بقيد الخلو عن الشبهة فلا حد على صاحب الشبهة فافهم

﴿فصل﴾ والعود الى عبارة الروضة المارة أجدلا تمامها والالماع الى فوائد نضعها فى خلالها كالشرح لها فلنثبت عبارتها بالجرة قال فى الباب الثالث فى أركان النكاح منها (فرع اذا وطئ فى نكاح بلاولى) كأن زوجته نفسها (وجب مهر المثل) وقد علمت مما مر أن محله مالم يحكم حاكم بصحته أو يقلد الزوج من يقول بها والاوجب المسمى وأن وجوب المسمى فرع صحة النكاح عندنا (ولاحد) عليه فى ذلك الوطء فى النكاح بلاولى حيث لم يحكم حاكم بصحته ولم يقلد القائل بها (سواء) فى عدم الحد أ(صدر) ذلك الوطء (ممن يعتقد تحريمه أو اباحته باجتهاد أو تقليد أو حسبان مجرد لشبهة اختلاف العلماء فيه) وهذا تعليل لقوله ولاحد كما أن قوله سواء صدر الخ تعميم فيه لا فى قوله وجب مهر المثل كما يدل عليه صنيع التحفة والنهاية وغيرهما وقدمر فى هذه العلة ما يشفى ويكفى (ولكن من يعتقد التحريم) أى تحريم الوطء فى النكاح بلا ولى بلا تقليد ولا حكم حاكم بصحته (يعزر) بما يراه الحاكم ومقتضاه أن معتقد الاباحة لا يعزر وبه صرح ابن حجر فى فصل من يعقد النكاح من التحفة لكنه فى كتاب الرجعة منها فصل فذكر أنه ان رفع لمعتقد الاباحة لم يعزر والا عزر لان العبرة بعقيدة الحاكم وعبارته فى باب الرجعة يحرم الاستمتاع بالرجعية ولو بمجرد النظر فان وطئ فلا حد عليه وان اعتقد حرمته للخلاف الشهير فى اباحته وحصول الرجعة به ولا يعزر على الوطء وغيره حتى النظر الا معتقد تحريمه بخلاف معتقد حله والجاهل بتحريمه وذلك لاقدامه على معصية عنده وقول الزركشى لا ينكر الا المجمع عليه سهو بل ينكر أيضا ما اعتقد

مطلب شرح عبارة الروضة

الفاعل

الفاعل تحريمه كما صرحوا به نعم فيه اشكال من جهة أخرى لأنهم صرحوا بان العبرة بعقيدة الحاكم لا الخصم فحينئذ الحنفي لا يعزر الشافعي فيه وان اعتقد تحريمه لان الحنفي يرى حله والشافعي يعزر الحنفي اذا رفع له وان اعتقد حله عملا بالقاعدة اه لكن قال ابن قاسم هذا في غاية الاشكال ويلزم عليه تعزير من وطئ في نكاح بلا ولي أو بلا شهود من أتباع أبي حنيفة أو مالك وتعزير حنفي صلى بوضوء لا نية فيه أو وقد مس فرجه ومالكي توضأ بماء قليل وقعت فيه نجاسة لم تغيره أو بماء مستعمل أو ترك قراءة الفاتحة خلف الامام وكل ذلك في غاية الاشكال لا سبيل اليه وما أظن أحدا يقوله وأما القاعدة التي ذكرها فعلى تسليم أن الاصحاب صرحوا بها فيتعين فرضها في غير ذلك وأمثاله وبالجملة فالاوجه الاخذ بما أفادته عبارتهم هنا من أن معتقد الحل كالحنفي لا يعزر اه ونقله الشبراملسي في حواشي النهاية وقال انه نقل عن التعقبات لابن العماد التصريح بما قاله ابن قاسم وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى وقول ابن قاسم من أتباع أبي حنيفة يرجع لقوله في نكاح بلا ولي وقوله أو مالك يرجع لقوله أو بلا شهود لان مالكا يجوز ذلك وان كان لا بد عنده من الاشهاد قبل الدخول (وقال الامام أبو سعيد الحسن بن أحمد (الاصطخري) بكسر الهمزة نسبة الى اصطخر من بلاد فارس وربما زادوا الزاي في النسبة اليها فقالوا اصطخرزي كما زادوها في النسبة الى مرو والري فقالوا مروزي ورازي توفي سنة ثمان وعشرين وثلثمائة (وأبو بكر) محمد بن أحمد (الفارسي) المتوفى سنة اثنتين وستين وثلثمائة (و) أبو بكر محمد بن عبد الله (الصيرفي) المتوفى سنة ثلاثين وثلثمائة (يحد معتقد التحريم ولا مهر وهو ضعيف) مخالف للجمهور كما مر (ولو رفع النكاح بلا ولي الى قاض) حنفي (يصححه فحكم بصحته ثم رفع الينا) معشر الشافعية (لم ننقض قضاءه على الصحيح وقال الاصطخري ننقضه) وهو مبني منه على قوله بأن أدلة أبي حنيفة في صحة هذا النكاح واهية جدا لانه خالف فيه النص وأنه لا يجوز تقليده فيه لذلك وكذا كل ما ينقض فيه حكم الحاكم لا يجوز التقليد فيه كما في التحفة وان استشكله ابن قاسم بانه يلزم عليه فساد تقليد أتباع بقية الائمة فيما نقول بنقضه فقد دفعه بعضهم بان هذا الكلام في تقليد الشخص لغير امامه وقد علمت من

عبارة الروضة أن كلام الاصطخري هنا خلاف الصحيح والغالب في خلاف الصحيح أنه
فاسد ولا يجوز الاخذ به كما في فوائد الكردي فعلم أن ما للاصطخري هنا لا يعتبر ولا
يلتفت اليه وكيف وعمل الأمة الكريمة المصونة المعصومة على مذهب أبي حنيفة
ولولاه لوقعت الامة في أكبر الحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج وكيف تكون
أدلته فيه واهية وقد استدل بما لا ينهض غيره أن يعارضه كما مر وكيف وقد صرح
ابن حجر في الفتح المبين بان أدلة أبي حنيفة فيه قوية خلافا للاصطخري اذ قال بالنقض
(و) بالغ فقال انه (لو طلق فيه لم يقع فلو طلق ثلاثا لم يفتقر الى محلل) فهذا من جملة كلام
الاصطخري كما يؤخذ من التحفة وغيرها فالاصطخري قائل ببطلان عقد النكاح بلا
ولي فلا يقع الطلاق عنه ولا حاجة للمحلل لو كان ثلاثا وان قلد أبا حنيفة في ذلك العقد
وكان المقتدر قد استقضاه على سجستان فلما سار اليها نظر في مناكحاتهم فوجد معظمها
على غير اعتبار الولي فأنكرها وأبطلها كما في الوفيات وكان يقول لو وجدت من يفعل
ذلك أي يتزوج بلا ولي جعلته نكالا وسودت وجهه ودورته في الاسواق كما نقله التمولي
وقد علمت أنه لا التفات اليه (وقال) الامام (أبو اسحق) ابراهيم بن أحمد المروزي المتوفى
سنة أربعين وثلثمائة بمصر قرب امامنا رضي الله عنه (يقع) الطلاق في النكاح بلا ولي
(ويفتقر) لو كان ثلاثا (الى المحلل) وان لم يقلد أبا حنيفة وذلك لانه ان كان مجتهدا أو
مقلدا لابي حنيفة كان ذلك الزاما له بما التزم وان كان غير مقلد كان ذلك (احتياطا
للابضاع) كما سيأتي تفصيل ذلك وهذا افراط من أبي اسحق وذاك تفريط من الاصطخري
والمذهب هو التوسط ان قلد صح النكاح ووقع الطلاق عنه واحتاج الى المحلل ان كان
ثلاثا وان لم يقلد فلا هذا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه كما مر ويأتي (وهذا)
الخلاف بينهما (كوجهين ذكرهما أبو الحسين العبادي عن القفال انها اذا زوجت
نفسها هل للولي أن يزوجها قبل تفريق القاضي بينهما قال وبالمنع أجاب القفال
الشاشي لانها في حكم الفراش وهو تخريج ابن سريج) قال البكري في حاشية الروضة
سكت عن الترجيح هنا أي في الوجهين اللذين ذكرهما العبادي لكنه قال في أثناء الباب
الرابع ما نصه ولو خطب البكر رجل فمنعها أبوها فذهبت وزوجت نفسها ثم زوجها

الاب غيره بغير اذنها ان كان الاول لم يطأها صح تزويج الاب والا فلا وهذا صريح في الترجيح اه وقد أشار شيخ الاسلام في شرح الروض الى هذه المسئلة اذ قال فرع لو التمست البكر البالغ لا الصغيرة التزويج من أبيها مثلا بكفؤ خطبها وعينته بشخصه أو نوعه لزمه الاجابة فلو زوجها الاب بكفؤ غيره ولو دونه صح لانها مجبرة فليس لها اختيار الازواج وهو أكمل نظرا منها ولو عضلها بان امتنع من تزويجها ممن عينته فزوجت نفسها به ثم زوجها بغيره بلا اذن قبل وطئه أو وطء غيره اياها في قبلها وقبل حكم حاكم بصحته أي بصحة نكاحها بنفسها صح انكاحه وان كان بعدهما أو بعد أحدهما لم يصح الا اذا أذنت له فيه ولم يحكم بالصحة اه ﴿فصل﴾ وقد أشار ابن حجر رحمه الله تعالى في فصل من يعقد النكاح من التحفة الى قولي الاصطخري وأبي اسحق وما هو جادة المذهب في المسئلة ولنذكر عبارته مع زيادات تشرحها ولنضعها بصورة تمامر في عبارة الروضة قال (ولو طلق أحدهما) أي معتقد تحريم الوطء في النكاح بلا ولي ومعتقد اباحته (هنا) أي في النكاح بلا ولي (ثلاثا قبل حكم حاكم بالصحة لم يقع ولم يحتج لمحال) وهذا يجب تقييده بالنسبة لمعتقد الاباحة بما اذا كان اعتقاده لا عن تقليد كما يعلم من قوله الآتي فمن نكح مختلفا فيه الخ نبه عليه الداغستاني في حواشي التحفة وهو ظاهر منطبق على ما علم من نصوص ابن حجر المارة وغيرها (وقول أبي اسحق يحتاج الثاني) أي معتقد الاباحة بالتقليد (اليه عملا باعتقاده) لا غبار عليه وان (غلطه فيه الاصطخري) القائل ببطلان ذلك العقد وعدم وقوع الطلاق ولو مع التقليد زعما منه أن أبا حنيفة خالف فيه النص وأن أدلته فيه واهية وقد علمت أن كلامه غير مسلم له (ويتعين حمله) أي حمل تغليط الاصطخري له والأخذ بما قاله الاصطخري من عدم وقوع الطلاق لانه في غير نكاح (بعد) فرض (تسليمه على ما اذا رجع عن تقليد) أبي حنيفة (القائل بالصحة وصححناه) أي رجوعه عن تقليده بعد العمل وسيأتي عن ابن حجر أنه لا يصح في امرأة واحدة لانه تلفيق للتقليد في مسئلة واحدة وأن الرملي يخالفه فيه (والا) بان لم يرجع أو لم نصحح رجوعه عن التقليد (وقع الطلاق واحتاج لمحال) وهو حمل وجيه لو كان الاصطخري يصحح تقليد أبي حنيفة هنا لكنه لا يصححه بل يقول ببطلان العقد مطلقا قلد أبا حنيفة أم لا

مطلب شرح عبارة التحفة

(ويؤيد اطلاق الاصطخرى) هذا (قول العمرانى) بكسر العين المهملة (فى تأليفه فى صحة تزويج الولى الفاسق فان تزوجها من وليها الفاسق ثم طلقها ثلاثا فالاولى أن لا يتزوجها الا بعد محلل فأفهم تعبيره بالاولى صحته بلا محلل) فوافق ذلك ما للاصطخرى من بطلان ذلك النكاح مطلقا ولكن الاطلاق غير صحيح والمذهب هو التفصيل كما مر ويأتى (وبنى بعضهم هذا الخلاف) بين الاصطخرى وأبى اسحق (على أن العامى هل له مذهب معين كما هو الاصح عند القفال أولا مذهب له كما هو المنقول عن عامة الاصحاب ومال اليه المصنف قال) أى ذلك البعض (فعلى الثانى) من انه لا مذهب له (مطلقا) أى قلد من يرى الصحة أم لا (و) كذا على (الاول) من أن له مذهبا (إن قلد من يرى الصحة لو نكح نكاحا مختلفا فيه وطلق ثلاثا لم ينكحها بلا محلل وان حكم) الحاكم (الشافعى بابطال نكاحه مؤاخذة له بما التزمه) أى فهذا محل ما لابى اسحق من انه يقع لو طلق وانه لو كان ثلاثا احتاج للمحلل فان قلنا بالاول ولم يقلد فى المختلف فيه وطلق لم يقع وان كان ثلاثا لم يحتج لمحلل فهذا محل ما للاصطخرى قال (ومعنى أنه لا مذهب له انه لا يلزم القاضى وغيره الانكار عليه فى المختلف فيه ولكنه ان رفع اليه ولم يحكم حاكم بصحته أبطله خلافا لابن عبد السلام انتهى) كلام بعضهم فى الجمع بين القولين (ملخصا) وليس بشئ فان الاصطخرى يقول ببطلان ذلك النكاح مطلقا على أن الغاية التى هى قوله وان حكم الشافعى بابطال نكاحه غير مسلمة (و) ذلك لما (سيأتى) فى كتاب السير (ان الفاعل متى اعتقد التحريم وجب الانكار عليه من القاضى وغيره) أى ما لم يحكم حاكم بصحته (وان اعتقد الحل بتقليد صحيح) بان جمع شروط التقليد التى منها أن لا يكون ما قلد فيه مما ينقض فيه القضاء وهى مسائل محصورة كما قاله ابن قاسم فى شرح الغاية (لم ينكر عليه الا القاضى ان رفع له والذى يتجه أن معنى ذلك) ليس هو الانكار أو عدمه بل (أن المراد بقولهم العامى أى وكذا غيره ممن لم يبلغ درجة الاجتهاد (لا مذهب له أنه لا يلزمه التزام مذهب معين) فله أن يأخذ بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى ولو رخصة ما لم يتتبع الرخص وهذا هو الاصح عند النووى فى طائفة (و) المراد (ب) قولهم العامى (له مذهب أنه يلزمه ذلك وهذا هو الاصح) عند ابن السبكى فى طائفة منهم ابن حجر وان كان يجوز له تقليد

غير امامه فى بعض المسائل وبما تقرر علم أن قولى أبى اسحق والاصطخرى متنافيان لا يقبلان الجمع وأن كلا منهما بعيد عن جادة المذهب (و) جادة المذهب هى ماذكره بقوله (قد اتفقوا على أنه لا يجوز لعامى تعاطى فعل الا ان قلد القائل بحله وحينئذ فمن نكح) نكاحا (مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته أو حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد فى مسئلة واحدة وهو ممتنع قطعا وان انتفى التقليد والحكم لم يحتج لمحلل نعم يتعين أنه لو ادعى بعد الثلاث عدم التقليد لم يقبل منه أخذا مما مر قبيل الفصل لانه يريد بذلك رفع التحليل الذى لزمه باعتبار ظاهر فعله وأيضا ففعل المكلف يصان عن الالغاء لاسيما ان وقع منه ما يصرح بالاعتداد به كالتطليق هنا ثلاثا) فهذا التفصيل الاخير هو جادة المذهب الا أن ابن قاسم عارضه فى قوله وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه الخ فقال بل له تقليده لان هذه قضية أخرى كما قاله الشمس الرملى هذا كلام ابن قاسم وهذا فيما بينه وبين الله تعالى فلو رفع للقاضى فرق بينهما كما نقلته فى الوسم لان التحليل حق الله تعالى وقد لزمه ظاهرا فلا يرتفع بذلك وقد ذكرت فى الوسم أن الحنفية فى موافقة ابن حجر وكذا المالكية على ما أخبرنى به بعضهم ثم رأيتنى سألت العلامة الشيخ عليش شيخ المالكية فى عصره المتوفى يوم عرفة سنة تسع وتسعين بتقديم الفوقية فيهما وماءتين وألف رحمه الله تعالى عن رجل حلف بالحرام على زوجته وحنث فيه ثم راجعه مقلدا للشافعى ثم طلقها ثلاثا قبل مضى العدة فهل اذا جرينا على القول بأن الحرام بينونة صغرى عند المالكية يجوز لهذا الحالف أن يعقد عليها على مذهب مالك ولا يقع عليه الطلاق الثلاث فأجاب رحمه الله بقوله الحمد لله أما الحرام عند المالكية فبينونة كبرى طلاق ثلاث ولو جرينا على القول بأنه بينونة صغرى وجب التحليل أيضا حيث راجعها مقلدا للشافعى فانه يجب عليه التزام هذا المذهب لان من قواعد الامام مالك رعاية الخلاف والمفتى بانه يجوز أن يعقد عليها على مذهب مالك بلا تحليل يعزر شرعا هذا كلامه نور الله قبره وقد ذكر الامام الكردى فى الفوائد المدنية أنه اذا اختلف كلام التحفة والنهاية تخير المفتى بينهما ان لم يكن أهلا للترجيح والا أفتى بالراجح قال والترجيح بامور منها أن يكون أحد

القولين موافقا للجمهور الاصحاب أو موافقا للائمة الثلاثة أو موافقا للاحاديث الصحيحة
مثلا اه فعلى هذا فكلام ابن حجر هنا هو المعتمد لموافقته للحنفية والمالكية ولظاهر
آية فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والله أعلم (وبقي) أنه أشار
بقوله أخذا مما مر قبيل الفصل الى ما مر له عند قول المتن ولو بان فسق الشاهدين عند
العقد فباطل على المذهب وانما يتبين ببينة أو اتفاق الزوجين اذ قال ثم بطلانه باتفاقهما
انما هو فيما يتعلق بحقهما دون حق الله تعالى فلو طلقها ثلاثا ثم توافقا أو أقاما أو الزوج
بينة بفساد النكاح بذلك أو بغيره لم يلتفت لذلك بالنسبة لسقوط التحليل لانه حق الله
تعالى فلا يرتفع بذلك ولان اقدامه على العقد يقتضي اعترافه باستجماع معتبراته اه
وعند قوله دون حق الله تعالى قال السيد عمر البصري رحمه الله تعالى يتردد النظر في
نحو تحريم نكاح من لا تجمع معها وثبوت المصاهرة ونحو ذلك مما فيه حق للغير أيضا
والذي يظهر أنه كذلك لان المراد بحق الله اما المتمحض له فهذا أولى منه أو ما فيه حق
الله تعالى فهذا شامل له فليراجع وقد نقله الداغستاني رحمه الله وسكت (ومنه) يؤخذ
الجواب عما اذا رجع من قلد أبا حنيفة في نكاح بلا ولي عن تقليده هل تنتفي المحرمية
التي كانت حصلت بذلك التقليد لانها من آثار ثبوت المصاهرة أم لا فهي على هذا
لا ترتفع برجوعه عن تقليده والله أعلم ﴿فصل﴾ ووقع لابي العباس أحمد بن
محمد القمولي في البحر المحيط شرحه على الوسيط للامام الغزالي ما نصه ولو طلق في النكاح
بلا ولي ففي وقوع الطلاق والاحتياج الى المحلل في الثلاث وجهان أصحهما عند
الرافعي لا لانه نكاح باطل فلا يترتب عليه حكم الصحيح وثانيهما نعم وبه قال أبو اسحق
قال الماوردي وابن أبي هريرة والاصطخري والقاضي أبو حامد المروزي أخذا بالاغلظ
واحتياطا للابضاع ولان الزوج باقدامه على هذا العقد التزم مذهب من أجازه فألزم
بمقتضى اعتقاده وهو وقوع الطلاق وعن الاصطخري أنه قال لو وجدت من يفعل
ذلك جعلته نكالا وسودت وجهه ودورته في الاسواق ونسب الماوردي الاول الى أبي
حامد الاسفرايني ومن عاصره من المتأخرين قال وربما كان لهم فيه سلف قال
الرافعي وهما كوجهين نقلهما أبو الحسين العبادي عن القفال في أنه هل للولي أن

مطلب هل تنتفي المحرمية التي حصلت بتقليد أبي حنيفة اذا رجع عن تقليده

يزوجها

يزوجها قبل تفريق القاضي بينهما قال وبالمنع أجاب القفال الشاشي لانها في حكم الفراش وهو تخريج ابن سريج اه قال المتولي ولا خلاف في انقطاع حكم العقد بالطلاق حتى لو وطئها بعد ذلك وجب عليه الحد وقد نص الشافعي أن الذمي اذا نكح بغير ولي ولا شهود ثم طلق ثلاثا حرمت عليه اه وعلى الاول لا يحلها هذا الوطء لمطلقها ثلاثا وعلى الثاني فيه وجهان حكاهما الماوردي أحدهما يحل لاجرائنا على نكاحه حكم الصحيح في وقوع الطلاق وثانيهما لا لانا ألزمناه حكم الطلاق تغليظا فكان من التغليظ أن لا تحل لغيره باصابته ويثبت هذا النكاح تحريم المصاهرة وفي ثبوت المحرمية وجهان أحدهما يثبت كالمصاهرة وثانيهما لا لان تحريم المصاهرة ثبت تغليظا فلا تثبت المحرمية تغليظا اه كلام البحر المحيط (قال) المنازع هذا يدل لنا انه ما اختاره الرافعي وغيره من عدم وقوع طلاق من نكح بلا ولي وان كان معتقدا للحل كالمقلد وما ذاك الا لعدم صحة نكاح هذا المقلد عندنا اذ النكاح الصحيح يقع الطلاق بعده بلا نزاع قال ولا يقال ان القول بوقوع طلاق المقلد يدل على صحة نكاحه في اعتقادنا لانا نقول ان القول بوقوع طلاقه ليس جاريا على اعتقادنا الصحة بل انما أجرى على نكاحه حكم الصحيح في وقوع الطلاق بعده أخذا بالأغلظ واحتياطا للابضاع ولانه التزم مذهب من أجازه فألزم بمقتضى اعتقاده مؤاخذة له بما التزمه كما استفيد من عبارة البحر المحيط قال ولا يقال ان الخلاف في وقوع الطلاق وعدم وقوعه مفروض فيما اذا لم يقلد لانا نقول يمنع من ذلك قول القمولي ولانه التزم مذهب من أجازه فانه ان لم يفد اختصاص الخلاف بالمقلد فهو يفيد شموله له ﷺ وفي تهذيب البغوي ما هو صريح في أن هذا الخلاف جار في المقلد أيضا فانه قال ومن أباح النكاح بلا ولي ثم رفع الى حاكم شافعي رده ولو رفع أولا الى حاكم حنفي فنفذه ثم رفعه الى شافعي فلا يرده لانه مجتهد فيه اتصل به قضاء القاضي فلا يرد وقال الاصطخري يرد النكاح بلا ولي وان حكم حاكم بصحته لان بطلانه ثبت بالنص ولو نكح بلا ولي فطلقها ثلاثا جاز له بعد ذلك أن ينكحها من غير زوج آخر لان النكاح اذا لم يصح لا يقع عنه الطلاق وقال أبو اسحق يقع وان طلق ثلاثا لا تحل له الا بعد زوج آخر لانه ان كان عالما فقد فعله باجتهاده وان لم يكن

مطلب عبارة التهذيب

فقد قلد فيه علماء الكوفة فلا يكون لغوا اه وكذلك قول العلامة ابن حجر فى فصل من
يعقد النكاح ولو طلق أحدهما أى معتقد تحريم النكاح بلا ولى ومعتقد حله ثلاثا
قبل حكم حاكم بالصحة لم يقع ولم يحتج لمحلل الخ ولكن الذى يتجه بعد ذلك أن من نكح
مختلفا فيه كنكاح بلا ولى فان قلد القائل بصحته أو حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثا تعين
التحليل وان انتفى التقليد والحكم لم يحتج لمحلل اه قال وهذا هو الموافق لما فى العباب
من أن من زوجت نفسها بحضرة شاهدين اذا طلقها الزوج ولم يعتقد صحة النكاح ولا
حكم بها لم يقع والا وقع اه قال وقد ذكر ابن حجر فى الفصل المتقدم عن بعضهم أن
تعين التحليل فيما لو طلق المقلد فى صحة النكاح بلا ولى ثلاثا مؤاخذة له بما التزمه ولم يذكر
بعد ذلك ما يخالفه وقد أقره ابن قاسم وهذا التعليل هو أحد التعاليل الثلاث المتقدمة
فى كلام القمولى قال وقول القمولى ويثبت هذا النكاح تحريم المصاهرة الى آخر عبارته
يدل لنا قال ووجه الدلالة أنك علمت أن كلامه ان لم يكن مختصا بالمقلد فهو شامل له
وأنه لا خلاف عندنا فى أن النكاح الصحيح عندنا والوطء الحاصل بعده تثبت بهما
المحرمية أولا بل تثبت بهما قطعا وانما الخلاف فى أن وطء الشبهة تثبت به المحرمية أولا
فحيث ذكر خلافا فى ترتب المحرمية على النكاح بلا ولى ولو مع التقليد علم من ذلك أن
وطء هذا المقلد من وطء الشبهة ولم يبين القمولى الراجح من الوجهين وقد صرح غيره
كالامام الرافعى والماوردى فى الحاوى الكبير بترجيح الثانى وجرى الماوردى على أنهما
قولان لا وجهان أحدهما قديم وهو القول بثبوت المحرمية قياسا على ثبوت التحريم
والثانى جديد وهو القول بانتفائها تغليظا عليه قال وعبارته فى الحاوى الكبير واذا
وطئ امرأة بشبهة نكاح أو ملك ثبت به تحريم المصاهرة فحرمت عليه أمهاتها وبناتها
وحرمت على آبائه وأبنائه ولا يحرم عليه أخواتها وعماتها وخالاتها لان تحريم أولئك
تحريم تأبيد وتحريم هؤلاء تحريم جمع ثم هل تصير بهذا الوطء محرما له أمهات هذه
الموطوءة كبناتها وهل يصير آباؤه وأبناؤه محرما لها على قولين أحدهما قاله فى القديم
أنه يثبت به المحرم كما يثبت به التحريم والقول الثانى نص عليه فى الاملاء انه لا يثبت به
المحرم وان ثبت به التحريم تغليظا عليه فاقتضى أن ينفى عنه المحرم تغليظا عليه انتهت

هذا

(هذا كلام المنازع) وليس بشيء فتمسكه بذلك مبني على وهم منه تارة ومن القمولي أخرى وبيانه من وجوه (الاول) أن القمولي نسب القول بوقوع الطلاق والاحتياج للمحلل الى الاصطخري وهذا وهم اذ الاصطخري قائل بضده كما علم من كلام التحفة المار وقبلها الروضة وقبلها التهذيب وغيرها (الثاني) أن القمولي جعل الاصطخري موافقا لابي اسحق فهذا وهم آخر اذ الخلاف انما هو بين جانب أبي اسحق وجانب الاصطخري (الثالث) عدول القمولي عن النقل من كتب الشيخين الى النقل من كتب من قبلهما كحاوي الماوردي الذي أوقعه في نسبة الاصطخري الى وفاق أبي اسحق مع أن القمولي متأخر عن الشيخين اذ بينه وبين النووي قرن لانه توفي سنة سبع وسبعين وسبعمائة بتقديم السين في الثلاثة والنووي توفي سنة ست وسبعين بتقديمها وستمائة عن ست وأربعين سنة والرافعي توفي سنة ثلاث وعشرين وستمائة أما البغوي فتوفي سنة ست عشرة وخمسمائة فعدول القمولي ذلك هو الذي أوقعه فيما مر وقد علمت أن كتب من قبل الشيخين لا يعتد بها الفتها المافي كتبهما (الرابع) أن في عبارة القمولي لبسا في مورد أصح الوجهين عند الرافعي (وايضاحه) انك علمت من كلام الروضة التي هي في الحقيقة كلام الرافعي في كبيره على الوجيز الا ما ميزه النووي من زوائده أن كلام الاصطخري هنا خلاف الصحيح كما علمت أن الاصطخري انما بنى عدم وقوع الطلاق على بطلان العقد بتقليد أبي حنيفة فما قاله من عدم وقوع الطلاق فاسد مبني على فاسد مقابل للصحيح وحينئذ فقول القمولي ولو طلق في نكاح بلا ولي ففي وقوع الطلاق والاحتياج الى المحلل في الثلاث وجهان أصحهما عند الرافعي لا اه يجب أن يفرض في غير المقلد لا في المقلد لما علمت من أن كلام الاصطخري الذي جعله الرافعي خلاف الصحيح مفروض في المقلد وحاصل ذلك أن الرافعي صحح في المقلد وقوع الطلاق خلافا للاصطخري وصحح في غير المقلد عدم وقوعه خلافا لابي اسحق فاتضح بهذا ما في عبارة القمولي من اللبس (الخامس) أن في عبارة القمولي لبسا آخر لان تعليله بالعلل الثلاث يوهم أنها جارية على معلل واحد وليس كذلك وايضاحه أن أبا اسحق فمن وافقه يقول بوقوع الطلاق والاحتياج للمحلل سواء قلد أبا حنيفة في ذلك العقد أم لا كما يؤخذ هذا

قوله مقابل الصحيح بالجر صفة لقوله فاسد المجرور وقوله على اه منه

الاطلاق من التهذيب والروضة وغيرهما فانه في التهذيب فرضه في المجتهد ومقلد علماء الكوفة وهم أبو حنيفة وأتباعه وفي الروضة أطلقه وان كانت عبارتها في صورة عدم التقليد أظهر كما ستراه فاذا علمت هذا فالتعليل بالزامه بمقتضى اعتقاده ومؤاخذته به انما هو في صورة التقليد اذ كل مقلد لامام أي امام كان يلزم بما التزم من مذهبه ويؤاخذ به والتعليل بالاحتياط والاخذ بالاغلظ انما هو في صورة عدم التقليد لانه المناسب لها فافهم ولما كان أبو اسحق يوافق الجمهور في وقوع الطلاق في صورة التقليد لصحة نكاحه لم يهتم النووي في الروضة ولا الماوردي في الحاوي بالتنبيه على علتها بخلافه في صورة ما اذا لم يقلد فلذا نبه كل منهما على علة الوقوع عنده فقال في الروضة احتياطا للابضاع وقال الماوردي أخذا بالأغلظ ولفظه في الحاوي واذا نكح الزوجان بلا ولي ثم طلقها ففي وقوع طلاقه حكما وتحريمها عليه حتى تنكح زوجا غيره وجهان لأصحابنا أحدهما يجري عليه حكم الطلاق حتى تنكح زوجا غيره وهذا هو قول أبي اسحق المروزي وأبي علي بن أبي هريرة وأبي سعيد الاصطخري وأبي حامد المروزي اعتبارا بالأغلظ والوجه الثاني وهو قول أبي حامد الاسفرايني ومن عاصره من المتأخرين وربما كان لهم فيه سلف أن حكم الطلاق لا يجري عليه للحكم بابطاله وأنها تحل له قبل زوج لان الطلاق لا يقع الا في نكاح وقد بطل أن يكون نكاحا فاذا تقرر هذان الوجهان فان قيل بهذا الوجه أنه اذا طلقها ثلاثا لم يحرم أن ينكحها قبل زوج فانه اذا أصابها لم يحل باصابته لها زوج ان كان قد طلقها قبله ثلاثا وان قيل انها قد حرمت عليه بطلاقه لها ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره فهل تحل باصابته لها الزوج ان كان قد طلقها قبله ثلاثا أم لا فيه وجهان أحدهما تحل لاجرائنا على طلاقه حكم الطلاق في النكاح الصحيح والوجه الثاني أنها لا تحل له لانا ألزمناه حكم طلاقه تغليظا عليهما فكان من التغليظ أن لا تحل لغيره باصابته انتهى فانظر كيف اقتصر على التعليل بالأخذ بالأغلظ الذي لا يكون الا عن غير تقليد ولا اجتهاد مع أنه لم يذكر قيد التقليد ولذا قال لان الطلاق لا يقع الا في نكاح وقد بطل أن يكون نكاحا وبذا يتضح أن الوجهين اللذين بناهما على القول بالوقوع والاحتياج الى المحلل انما هما فيمن نكح بلا ولي بلا

تقليد ولا اجتهاد ومثلهما الوجهان اللذان حكاهما القمولي في أنه هل يثبت الحرمية
أم لا وذلك للتعليل في كل ثان من كل وجهين منهما بالتغليظ وهذا الذي تقرر هو
الذي صدع به كلام المحقق في التحفة بعد سرده الخلاف بين الاصطخري وأبي اسحق
والاضطراب الذي فيه لعدم اتضاح المراد منه هل هو في المقلد أو مطلقا فقال اتفقوا على
أنه لا يجوز لعامي تعاطي فعل الا ان قلد القائل بحله وحينئذ فمن نكح مختلفا فيه فان قلد
القائل بصحته أو حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثا تعين التحليل وان انتفى التقليد والحكم
لم يحتج لمحلل اهـ المراد منه وبالجملة فليس عندنا قول ببطلان عقد مقلد أبي حنيفة
حتى لا تثبت الحرمية لبطلانه الا قول الاصطخري ومن معه وقد علمت أنه لا عبرة به لانه
فاسد لا يجوز الأخذ ولا الفتوى به فاعرفه واحذر أن تقول ان في المسئلة خلافا كما
زل فيه بعض الناس (السادس) أن القمولي نسب الى الماوردي التعليل بمؤاخذته
بمقتضى اعتقاده مع أنه ليس في كلام الماوردي وانما هو في كلام التهذيب والوهم من
هذه الوجوه الستة قد سرى من القمولي الى المنازع اذ غرق في بحره المحيط (السابع)
قول المنازع هذا يدل لنا منه ما اختاره الرافعي وغيره من عدم وقوع طلاق من نكح
بلا ولي وان كان معتقدا الحل كالمقلد وما ذاك الا لعدم صحة نكاح هذا المقلد عندنا
فهذا من أفحش الغلط الناشئ عن عدم فهم كلام الرافعي لما علمته في الوجه الرابع
وهب أن كلام الرافعي حاشاه كما فهم المنازع فأقصاه أن يعارض كلام الرافعي وما مر
من نصوص ابن حجر وغيره وحينئذ نأخذ بتلك النصوص لا بكلام الرافعي لكنه
لا تعارض كما علمت (الثامن) قوله ولا يقال ان القول بوقوع طلاق المقلد يدل على
صحة نكاحه في اعتقادنا الا انا نقول ان القول بوقوع طلاقه ليس جاريا على اعتقادنا
الصحة بل انما أجري على نكاحه حكم الصحيح في وقوع الطلاق بعده أخذا بالاغلظ
واحتياطا للابضاع ولأنه التزم مذهب من أجازه فألزم بمقتضى اعتقاده مؤاخذة له بما
التزمه كما استفيد من عبارة البحر المحيط اهـ (فهذا) باطل بين البطلان ومنشؤه ما في عبارة
القمولي من اللبس بخلط التعاليل اذ كلام الحاوي والرافعي الذي هو أصل كلام القمولي
في حكاية مذهب أبي اسحق القائل بوقوع الطلاق انما هو مفروض في غير المقلد بدليل

التعليل فى كلام الحاوى بالاخذ بالاغلظ وفى كلام الرافعى بالاحتياط للأبضاع اذهذا
التعليل انما يناسب عدم التقليد وان كان أبو اسحق يقول أيضا بوقوع طلاق المقلد
بالاولى ويعلله بمؤاخذته بما التزمه كما تصرح به عبارة التهذيب المارة فتعاليل القمولى
الثلاثة موزعة بين المقلد وغيره فخفى هذا على المنازع لوقوفه مع ظاهر عبارة القمولى
فوقع فيما علمت أنه خطأ بالمرة (التاسع) قوله وكذلك قول العلامة ابن حجر فى فصل من
يعقد النكاح ولو طلق أحدهما أى معتقد تحريم النكاح بلا ولى ومعتقد حله ثلاثا
قبل حكم حاكم بالصحة لم يقع الخ فهذا وهم منه منشؤه عدم النظر لآخر كلام ابن حجر
مع أوله وقد مر أنه بالنسبة لمعتقد الحل مقيد بما اذا لم يقلد بدليل ما ذكره آخر كلامه
من التفصيل بقوله ان قلد القائل بصحته أو حكم بها من يراها ثم طلق تعين التحليل وان
انتفى التقليد والحكم لم يحتج لمحلل (العاشر) قوله ولكن الذى رجحه بعد ذلك الخ فهذا
باطل اذ الذى ذكره ابن حجر بعد ذلك لم يحكه على وجه الترجيح بل على أنه هو المذهب
وأن غيره ليس بشئ وبالجملة فدعواه أن ابن حجر ذهب أولا الى خلاف هذا ثم رجح هذا
ثانيا باطلة فابن حجر على وتيرة واحدة لم يقل الا بما وافقه فيه العباب وغيره (الحادى
عشر) قوله انك علمت أن كلامه ان لم يكن مختصا بالمقلد فهو شامل له الخ فهذا خطأ
صراح لانك علمت أنه خاص بغير المقلد وحينئذ يستقيم ما هو معلوم أنه لا خلاف عندنا
فى أن النكاح الصحيح عندنا سواء أكان على أصل قاعدة المذهب أم بتقليد امام معتبر
والوطء الحاصل عنه تثبت بهما المحرمية قطعا لانك قد علمت فساد ما للاصطخرى فلا يعد
خلافا وأن وطء شبهة الطريق وهى ما ليس فيها تقليد امام معتبر وكذا وطء شبهة الفاعل
وشبهة المحل فيه وجهان ويقال قولان هل تثبت به المحرمية أولا والراجح الثانى كما مر عن
الرافعى فى جواب شيخنا قبيل أول فصل (الثانى عشر) تمسكه بكلام الحاوى الذى أورده
فى ذيل عبارته فهو لا يدل له لانه فى وطء الشبهة وقد علمت مما تقرر وتكرر أنه ما كان
عن غير تقليد والنزاع انما هو فى صورة التقليد (الثالث عشر) عدول المنازع عن كلام
المتأخرين الذين حرروا المذهب لاسيما الامام ابن حجر الذى هو صفوة أصحابنا الى مثل
كلام البحر المحيط مع أنه لا يعارض بمثله كلام ابن حجر بل ولا أقل منه من محققى المتأخرين

كما مرت الاشارة اليه ولكن لكل صارم نبوة والكمال لله وحده ﴿فصل﴾ ومن أدلة المحرمية وهو نص فى حل الوطء من مقلد أبى حنيفة فى النكاح بلا ولى وهو الدليل الثالث عشر عبارة ابن حجر التى لقبتها بالسبوح وزان صبور لما سيأتى وهى قوله فى التحفة أطلق جمع متقدمون حرمة وطء الشبهة وغيرهم حله وكلاهما عجيب لانه ان أريد شبهة المحل كالمشتركة فهو حرام اجماعا أو شبهة الطريق كأن قال بحله مجتهد يقلد فان قلده وصف بالحل والا فبالحرمة اتفاقا فيهما بل اجماعا أيضا أو شبهة الفاعل كأن ظنها حليلته فهذا غافل وهو غير مكلف اتفاقا ومن ثم حكى الاجماع على عدم اثمه واذا انتفى تكليفه انتفى وصف فعله بالحل والحرمة وهذا محمل قولهم وطء الشبهة لا يوصف بحل ولا حرمة اه وموضع الدلالة منه قوله فان قلده وصف بالحل والا فبالحرمة اتفاقا فيهما بل اجماعا أيضا فانه اذا انعقد الاجماع على أن الوطء الحاصل بتقليد أبى حنيفة فى النكاح بلا ولى موصوف بالحل ولا معنى لموصوفيته بالحل الا أنه حلال فلا ريب أن ذلك لترتب الحل اجماعا على صحة ذلك العقد الذى قلد فيه أبا حنيفة فهو صحيح اجماعا ثم لا ريب أنه اذا ترتب الحل على صحة ذلك العقد اجماعا ترتبت المحرمية والتوارث وسائر الآثار عليه اذ لا فارق (فان قلت) فقد سماه ابن حجر فى عبارته هذه وطء شبهة (قلت) قوله وصف بالحل اجماعا الصريح فى صحة النكاح اجماعا يوجب القطع بأنه ليس من وطء الشبهة فى شئ وانما حاجة تفصيل المقام قضت بذكر مسئلة التقليد غير مراد بها أنه من وطء الشبهة لما قررناه فى عبارته هذه فهى * سبوح لها منها عليها شواهد * ولما أسلفناه من نص فتواه أن الولد ليس ولد شبهة وقد علمت من فصل قبل هذا أن كون مثل ذلك غير مراد من عبارته لا يضر بصحتها ولا يستلزم عدم الوثوق بكلام العلماء لأن المطلع على كلامهم ان كان من أهل الفهم والتفهيم والا فلا عبرة بغيرهم من الفاهمين الواهمين هذا هو الحق الذى يجب حمل ما سواه عليه فلا يجوز الاخذ بظاهر قول الشيخ عوض على الخطيب شبهة الفاعل لا توصف بحل ولا حرمة وشبهة المحل حرام وشبهة الطريق ان قلد القائل بها لم تحرم والا حرمت ولا حد على كل حال ثم ان كانت الشبهة منهما ثبت النسب والعدة والمهر وان كانت منه فقط ثبت ما عدا المهر وان كانت

مطلب عبارة ابن حجر الملقبة بالسبوح

منهافقط وجب المهر فقط وعلى كل حال لا تثبت المحرمية لام الموطوءة ولا لبنتها فيحرم عليه نظرهما والخلوة بهما والسفر بهما وينتقض وضوءه ما لم ينكح الموطوءة ويدخل بها والا ثبتت المحرمية لأمها ولبنتها اه هذا كلامه وقد غر كثيرا ممن أخذوا بظاهره فجعلوا صورة التقليد فيه من شبهة الطريق ولفظه فيها كلفظ ابن حجر وكانه منه فالجواب عنه هو الجواب عن لفظ ابن حجر وقوله وعلى كل حال أي من الأحوال الثلاثة وهي ما اذا كانت الشبهة منهما أو منه أو منها فافهم (لا يقال) فانا لم نجد أحدا من الفقهاء قيد تعريف شبهة الطريق بما اذا كان الواطئ لا يعتقد الحل بل أطلقوا (لأنا نقول) ونحن أيضا لم نجد أحدا ممن يعتد به قيد النكاح الصحيح بأن لا يكون بتقليد أبي حنيفة أو بأن يكون على خصوص مذهب الشافعي على أنا لا نسلم أنهم أطلقوا كيف وقدمر عن الشهاب الرملي وغيره انحصار وطء الشبهة في الحرام وفيما لا يوصف بحل ولا حرمة وحسبك بذلك تقييدا فضلا عن نصوص ابن حجر وغيره المفيدة للتقييد فاحفظه ولا تغتر بمن لم يحققه كالمنازع هنا (ومن) عجائبه ادعاؤه أن عبارة التحفة أعني المسبوح تدل له قال لأنه جعل شبهة الطريق شاملة لشبهة المقلد وغيره قال ولا وجه للتأويل في قوله فان قلده وصف بالحل مع أنه الموافق لما مر من أن الراجح أن المصيب واحد وحكم الله واحد ولباقي أدلتنا وقد سلم له ابن قاسم ما ذكره من أحكام وطء الشبهة ولا يشكل عليك قول ابن حجر وصف بالحل مع ما تقدم من أن الصحيح عندنا أن وطء مقلد القائل بالحل حرام حقيقة عندنا في اعتقادنا يعني أنا نعتقد أن حكم الله حرمته لأن مراده بقوله وصف بالحل أنه يصح لنا وصفه بالحل اما حقيقة باعتبار اعتقاد المخالف بأن نعتقد أنه حلال حلالا حقيقيا في اعتقاد المخالف واما حكما باعتبار اعتقادنا بأن نعتقد أنه حلال حكما من جهة أنا لا ننكر على فاعله ولا نحكم بتأثيمه ولا ينافي ذلك اعتقادنا أن حكم الله حرمته ويشير الى أن مراده ما تقدم عدوله عن التعبير بقوله فهو حلال مع أنه الموافق لقوله قبله فهو حرام الى التعبير بما ذكره فعدوله عن الموافق لما قبله قرينة على ما ذكرته هذا كلام المنازع وهو باطل ما فيه شمة من حق وذلك من وجوه (الاول) استدلاله بان ابن حجر جعل في هذه العبارة شبهة الطريق شاملة لشبهة المقلد فهذا باطل

اذ كيف يقصد ابن حجر ذلك مع أن حكايته فى هذه العبارة الاجماع على حل وطء المقلد
الصريح فى صحة النكاح عندنا برهان قاطع على أنه لم يقصد ذلك هذا الى مامر من
نصوص فتاواه أن الولد ليس ولد شبهة بل هو ولد نكاح صحيح لا شبهة فيه وانما الحاجة
الى التفصيل اقتضت ذكر صورة التقليد غير مراد منها ذلك وهذا لا يضر بصحة العبارة
كما مر (الثانى) قوله ولا حاجة للتأويل فى قوله فان قلده وصف بالحل فهذا باطل واضح
البطلان لأن تأويله بانه انما سيق لحاجة التفصيل بلا قصد أنه من وطء الشبهة كما قدمناه
ضرورى ليجمع بينه وبين حكايته الاجماع على الحل الصريح فى صحة نكاح المقلد
عندنا حتى لا يتناقض كلام ابن حجر فى عبارة واحدة (الثالث) قوله مع أنه هو الموافق
لما مر من أن الراجح أن المصيب واحد وحكم الله واحد ولباقى أدلتنا فهذا باطل ظاهر
البطلان لأنا اذا قلنا بصحة النكاح بلا ولى فى حق مقلد أبى حنيفة وبفساده فى حق
مقلد الشافعى لم يخالف ذلك كون المصيب واحدا لأن لكل من الصحة والفساد محلا
واعتبارا خاصا وانما يخالفه اذا توارداعلى محل واحد باعتبار واحد كما مر فاعرفه فان
المنازع لم يعرفه فادعى أن كون وطء المقلد وطء شبهة هو الموافق للراجح باطلا مع أنه
انما وافق القول بان المصيب معين وهذا مرجوح لا راجح على أن دون اثبات خطأ أبى
حنيفة هنا خرط القتاد باللسان كما مر وأما قوله ولباقى أدلتنا فهو كباقى أدلته التى
سمعتها هباء منثورا كما ترى (الرابع) قوله وقد سلم له ابن قاسم ما ذكر من أحكام وطء
الشبهة فهذا لا يعضده بشئ فان ابن قاسم على الجادة التى نحن عليها كما مر ولم يعلم له هنا
ما يناقضه على أنه لا ينسب لساكت قول وكم سكت ابن قاسم وغيره عن أشياء تكلم فيها
من بعده ياسبحان الله (الخامس) قوله ان الصحيح عندنا أن وطء المقلد للقائل بالحل حرام
حقيقة فى اعتقادنا بمعنى أنا نعتقد أن حكم الله حرمته فهذا باطل باطل باطل لما علمته
من انعقاد الاجماع على حله ويصادقه ما مر من أنهم اتفقوا أن حكم الله فى حق كل
مكلف ما رآه مقلده وحينئذ فتأويله كلام ابن حجر بقوله لان مراده الخ غير صحيح مع ما فيه
من الجسارة على تأويل نصوص الشريعة بلا تحقق موجبه (السادس) قوله واما حكما
باعتبار اعتقادنا بان نعتقد أنه حلال حكما من جهة أن لا ننكر على فاعله ولا نحكم بتأثيمه

قوله الصريح بالنصب صفة لقوله الاجماع اهـ منه

وذلك لا ينافى اعتقادنا أن حكم الله حرمته فهذا باطل متزايل تنافرا اذ كيف نحكم
أنه حلال ونعتقد أنه حرام وكيف وعدم انكارنا كعدم تأثيمنا له انما هو لأن كل مجتهد
مصيب أو لأن المصيب واحد لا نعلمه كما قدمه هو عن النووى وما أظنك نسيت ما مر من
أن كل مختلف فيه بالنسبة لأهله مجمع عليه فافهم (السابع) قوله وذلك لا ينافى اعتقادنا
أن حكم الله حرمته فهذا باطل لما علمت من أن اعتقادنا أن حكم الله حله بالاجماع
وانما وقع المنازع فى وهدة هذه الغلطة الفاحشة التى لم يسبق اليها الا أنه لم يفهم أن الصحة
والفساد محلين كما مر (الثامن) قوله ان قوله وصف بالحل يشير الى ما قررته وقرينة عليه
فهذا من أعجب باطل سمع اذ لا يرتاب أحد أن وزان قوله وصف بالحل وزان قوله فهو
حلال اذ لا معنى لموصوفيته بالحل الا كونه حلالا كما مر ومن ذا الذى يسلم أن حاصل
المراد من قوله وصف بالحل أنه حرام كما زعم هذا المنازع سبحانك هذا بهتان عظيم على
أنه ماذا يصنع فى قوله والا فبالحرمة اذ قياس كلامه أن حاصل معناه أنه حلال سبحانك
هذا بهتان عظيم أيضا فان قال هذا المزاوجة قوله وصف بالحل قلنا فلم لا يجوز أن
قوله وصف بالحل هو الذى قصدت المزاوجة به فانه كما يزاوج بالمتأخر يزاوج بالمتقدم
ارجعن مأزورات غير مأجورات (وبعد) فلنعد الى ما عجب منه ابن حجر من اطلاق
طائفة حرمة وطء الشبهة وآخرين حله فالذى ينقدح عندى فيه أن من أطلقوا حل وطء
الشبهة انما أرادوا شبهة الفاعل لا غير لقوله فى التحفة فى فصل من يعقد النكاح فى قولهم
لا يوصف بحل ولا حرمة معناه أن الواطئ مع الشبهة كالغافل فى عدم التكليف فلا
يوصف فعله بذلك من هذه الحيثية وان وصف بالحل فى ذاته لعدم الاثم فيه اهـ أو لقول
ابن قاسم الوجه أنه باعتبار عارضه من الاشتباه والظن حلال وباعتبار ذاته حرام
وانتفاء الاثم للعذر لا يقتضى كون الحل للذات اهـ وأن من أطلقوا حرمته انما أرادوا
شبهة المحل وشبهة الطريق بلا تقليد بل وشبهة الفاعل بناء على ما مر عن ابن قاسم من
أن الوطء فيها باعتبار ذاته حرام وبه يندفع تعجب ابن حجر بحذافيره الا أن فى تعلق الحل
والحرمة بالذات نظرا فانه اختلف هل هما من صفات الأفعال أو الاعيان قولان
زيف السبكى ثانيهما جدا حتى لقد قال انه قول من لا تحقيق عنده بل قال ولده التاج

مطلب هل الحل والحرمة من صفات الافعال او الاعيان

انه قول باطل اه ولذا قال السيوطى ان حد الحكم بانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين جار على القول الصواب دون المزيف قال وتظهر ثمرة الخلاف فى فروع فقهية منها مالو كان بيد شخص مال مغصوب فاعطاه لآخر وهما جاهلان بالغصب ظانان أنه ملكه فان قلنا الحرمة من صفات الافعال لم يوصف هذا المال بانه حرام وان قلنا من صفات الاعيان وصف به ومنها اقتل الخطا يوصف بالحرمة على قول الاعيان دون الافعال اه فتبصر

﴿فصل﴾ ومن أدلة المحرمية وهو الدليل الرابع عشر أنه لما عرّف المحصن فى التحفة بانه مكلف حر غيب حشفته بقبل فى نكاح صحيح لا فاسد فى الاظهر لحرمته لذاته فلا تحصل به صفة كمال قال السيد البصرى فى حواشيه عليها يتردد النظر فيما لو اختلف اعتقاد الزوجين فى النكاح وكان فاسدا فى اعتقاد أحدهما فقط فهل يحصل التحصين بالنسبة لمعتقد الصحة الظاهر نعم اه ومقتضاه أنه لا تردد اذا اعتقداها معا فانظر كيف رتب التحصين الذى هو من آثار صحة النكاح على اعتقادها كما فى تقليد أبى حنيفة واذا ترتب هذا الأثر فهل سائر الآثار التى منها المحرمية الا كذلك اذ لا فارق

﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الخامس عشر ما فى باب الحيض من حواشى الشبراملسى على النهاية عندما اقر المتن والشارح أن المشهور فى المتحيرة وهى الناسية لعادتها قدرا او وقتا وجوب الاحتياط فيحرم على حليلها وطؤها اذ قال لو اختلف اعتقادهما أى فى حل الوطء فالعبرة بعقيدة الزوج قال وفى ابن حجر ما يصرح به فى باب ما يحرم من النكاح وفيما لو مكنته عملا بعقيدة الزوج فهل يجب عليها التقليد لمن قلده زوجها أو لا قال فى الايعاب فيه نظر ولا يبعد وجوب التقليد (أقول) وقد يقال فى وجوب التقليد نظر لانا حيث قلنا العبرة بعقيدة الزوج صارت مكرهة على التمكين شرعا والمكره لا تجب عليه التورية وان أمكنته لان فعله كلا فعل فكذلك يقال هنا لا يجب عليها التقليد لان فعلها كلا فعل (لا يقال) يرد على ذلك ما قالوه فى الطلاق من أنه لو اختلف الزوج والزوجة فى وقوع الطلاق وعدمه من أن الزوج يدين وعليها الهرب (لأنا نقول) لا منافاة لانها ثمت لم توافقه على مدعاه والا فلا تدين ولان معتقده ثم لا يقر عليه ظاهرا فلزمها الهرب منه لذلك بخلاف ما هنا فانه يقر عليه فلزمها تمكينه

مطلب اذا اختلف اعتقاد الزوجين الخ

رعاية لاعتقاده ثم رأيته فى حاشية شيخنا العلامة الشوبرى نقلا عن العباب اه كلام الشبراملسى وأشار بقوله وفى ابن حجر مايصرح به فى باب مايحرم من النكاح الى قوله هنالك من التحفة ظاهر كلام أئمتنا أن العبرة فى الزوجين اذا اختلف مقلدهما وتعارض غرضاهما ولم يترافعا الحاكم باعتقاد الزوج لا الزوجة اه وفى كلام ابن قاسم عليه أن كون العبرة باعتقاد الزوج لا الزوجة محل نظر (قلت) ولا وجه لنظره بدليل أنه لو اعترفت شافعية بفسق الولى أو الشاهد وأنكر الزوج لم يفرق بينهما لأن العصمة بيده وهى تريد رفعها وهو لم يطابقها بخلاف مالو اعترف الزوج بذلك وأنكرت هى فانه يفرق بينهما كما ذكره أئمتنا فمن هذا ونحوه أخذ ابن حجر ما مر ولذا لم يلتفت الشبراملسى لنظر ابن قاسم بل مضى على غلوائه فى عبارة ابن حجر مؤيدا لها بما مر وكذلك الفرضيون كما سيأتى فى الفصل عقب هذا ثم قال ابن حجر متمما كلامه فان قلت ماذكر فيما اذا اختلف اعتقادهما فرأى حل الوطء وهى حرمته يقتضى أنها تمكنه وهذا ينافيه ماذكروه فى مسائل التذيين أن له الطلب وعليها الهرب قلت لا ينافيه لأن ذلك كما دل عليه كلامهم ثم فى ظاهر يحرمها عليه فى اعتقادهما وباطن لا يحرمها عليه فى اعتقادهما ويؤيده قولهم لو صدقته جاز لها تمكينه ثم رأيت مايؤيد ذلك أو يصرح به وهو مافى قواعد الزركشى من أن للزوج غير الحنفى منع زوجته الحنفية من تناول نبيذ تعتقد إباحته رعاية لحقه اه (فان قلت) لاتأييد فيه لان منعها من ذلك لايلزم عليه ارتكابها محرما فى اعتقادها بخلاف نحو وطء حنفى شافعية بعد انقطاع الحيض وقبل الغسل (قلت) تمكينها له حيث اعتبر اعتقاده قهرى عليها حتى فى اعتقادها والكلام فى نحو التمتع ومايحصل به نحو النشوز والتقذر المنافى لكمال التمتع لافيما عدا ذلك مما يترتب عليه ضررها الذى لايحتمل ككونه مالكيا مس الكلب رطبا ثم يريد مسها وهى شافعية فيمنع من ذلك لانه لاحاجة اليه مع سهولة ازالته اه كلامه فى التحفة فانظر كيف اعتبر عقيدة الزوج فجوز للشافعية تمكين زوجها الحنفى بعد انقطاع الحيض وقبل الغسل حتى فى اعتقادها وهذا الجواز يلزمه أن بقية الآثار التى من جملتها المحرمية تترتب مثله على ذلك النكاح اذلا فارق (ومن عجائب) المنازع هنا أن ادعى أن قول ابن

حجر بجواز تمكين الشافعية زوجها الحنفى بعد الانقطاع وقبل الغسل ليس لاعتقاده
جواز الوطء قبل الغسل بل لاعتقاده أن غرض الزوج يقدم على غرض الزوجة لفضله
أو لاعتقاده أنه يجب على الزوجة طاعة الزوج اذا طلب منها الجماع فى وقت يجوز له ولو
فى اعتقاده أن يجامعها فيه هذا كلامه وهو بين البطلان أما أولا فتعليله الاول غير
صحيح اذ ليس مجرد كون غرضه مقدما على غرضها هو العلة بدليل أنه لا يقدم غرضه على
غرضها اذا أراد أن يجامعها فى الحيض أو دبرها فامتنعت وأما ثانيا فتعليله الثانى هو
مآل ما نسبناه لابن حجر اذ ابن حجر انما قال انه يجوز لها تمكينه لانها ترى أن حكم الله فى
حقه جواز الوطء الذى رآه مقلده مع أن تمكينها له حيث اعتبر اعتقاده قهرى عليها لانه
يجب عليها طاعته اذا طلب منها الجماع ﴿فصل﴾ ومن أدلة المحرمية وهو الدليل
السادس عشر ما نقله الفرضيون عن ابن حجر وقدمر عن الشبراملسى أيضا وما
بالعهد من قدم ونقله أستاذنا الباجورى رحمه الله تعالى فى حواشى الشنشورى فى
أسباب الميراث من أنه اذا اختلف مذهب الزوجين فى النكاح صحة وفسادا ولم يترافعا
لحاكم فالعبرة عندنا معاشر الشافعية بمذهب الزوج فهذا نص فى استحقاق الوراثة فيما
لو تزوج بلا ولى مقلدا لابى حنيفة وان كانت الزوجة شافعية مثلا لم تقلده وهذا يلزمه
الحكم بصحة النكاح اذ من المعلوم أن استحقاق الوراثة بالنكاح انما يكون اذا كان
النكاح صحيحا اذ لا ارث بالفاسد واذا كان النكاح صحيحا ترتبت المحرمية كسائر
الآثار عليه بلا شك اذ لا فارق (ومن) عجائب المنازع هنا دعواه أنه ليس اعتبار اعتقاد
الزوج فى الارث وان كان مخالفا لاعتقادنا ما يعتقده الزوج بل ان سلم ما نقله ابن حجر عن
الفرضيين فهو ترجيح لجانب الزوج على الزوجة وتقديم للعمل بمقتضى اعتقاده على
العمل بمقتضى اعتقادها لفضله هذا كلامه وهو باطل بين البطلان لما مر ولانا انما اعتبرنا
اعتقاد الزوج تبعا للعصمة التى مر أن العبرة فيها بعقيدته التى ترى أنها هى حكم الله فى
حقه وقوله ان سلم ما نقله ابن حجر عن الفرضيين صوابه العكس على أن الصواب حذف
هذا التشكيك اذ لا معنى له الا المشاغبة فى الدين ﴿فصل﴾ ومن أدلة المحرمية وهو
الدليل السابع عشر أنه يلزم ان لم نقل بصحة النكاح بلا ولى بتقليد أبى حنيفة وترتب

مطلب العبرة فى التوارث بمذهب الزوج

قوله لاعتقادنا ما يعتقده الزوج هو

آثاره كالحرمية عليه بأن قلنا بفساده عند الشافعي أن الشافعي يبيح لغير صاحب ذلك العقد أن يتزوج تلك المرأة بلا ابانة كما يلزم أنه يبيح لصاحب ذلك العقد اذا لم يطأ تلك المرأة أن يتزوج بتقليد الشافعي أمها أو أن يتزوج بتقليده أيضا على تلك المرأة قبل ابانتها أختها أو عمتها أو خالتها وطئها أم لم يطأها أو أن يتزوج بتقليده أيضا عليها وعلى ثلاث سواها نظائرها في ذلك العقد قبل ابانتهن أربعا أخرى كذلك ولا تجوز نسبة ذلك الى الشافعي لانه خرق للاجماع كما صرح به الشهاب الرملي في نظيره ففي فتاواه التي جمعها ولده الشمس أنه (سئل) عن حادثة وقعت باليمن وهي أن رجلا طلق زوجته ثلاثا مكرها ثم بعد انقضاء عدتها نكح أختها تقليدا لابي حنيفة في قوله بوقوع طلاق المكره فأفتاه بعضهم بأن له وطء هذه بالنكاح تقليدا لابي حنيفة ووطء الاولى تقليدا للشافعي لانها عنده زوجته لم تزل عصمتها عن ملكه فاعترض بأن في هذا تلفيق التقليد فقال ليس هذا من التلفيق في شيء لان شرط التلفيق أن يجتمع أثر الفعلين اللذين قلد فيهما الامامين في حالة واحدة كما لو مسح بعض رأسه وصلى بنجاسة كلبية لان فعله الآن لم يقل به أحد الامامين وأما ما نحن فيه فانه حال وطئه للاولى تقليدا للشافعي منفك عن وطء الثانية تقليدا لابي حنيفة وعكسه فلم يقع منه صورة اتفق الامامان على بطلانها أو حرمتها وانما وقع منه فعلان متباينان قال بحل كل على حدته امام فهو كما لو قلد أبا حنيفة في نكاح امرأة بلا ولي والشافعي في نكاح امرأة أخرى هي بنته من الزنا قال على أن تلفيق التقليد سائغ كما حرره الكمال بن الهمام في تحريره وغيره وأقام البرهان الواضح على جوازه وتبعه على ذلك بعض أكابر تلامذته من الشافعية حيث نقله عنه وأقره واعترض ذلك المفتي أيضا بأنه يلزمه أن من تزوج أربعا ثم علق طلاقهن التعليق المانع لوقوعه مطلقا عند أكثر الشافعية على ما قيل ثم وجد ما يقتضي الوقوع عند غيرهم ونكح أربعا أخرى تقليدا لمن قال بوقوع الطلاق يحل له ذلك فالتزم بذلك وقال بحله وأنه مثل ما مر في الاختين لا فارق بينهما (قلت) مسئلة التعليق التي أشار السائل اليها يتبادر أنها مسئلة الدور المعروفة بالسريجية الا أن ما قيل من أن أكثر الشافعية على أنه يمنع الوقوع منقوض بأن أكثرهم على خلافه على

أن

قوله ان الشافعي الخ هو فاعل قوله يلزم اهـ منه

مطلب حادثة اليمن

أن الاكثرية ليست قيدا على أن التحقيق فى الدور يأبى أن تصور به مسألة التعليق هنا
فالاولى تصويرها بما لو علق الطلاق على صفة يتأتى اكراهه عليها بحق كقوله لها إن
أخذت حقك منى فانت طالق ثلاثا فأكرهه السلطان حتى أعطاها حقها فأخذته فقد
قال جمع انه لاحنث فى هذا الاكراه كالاكراه الباطل وقال الزركشى تبعا للشيخ
الاذرعى المتجه الحنث لأنه اكراه بحق والاول هو المعتمد وكلام الزركشى كالأذرعى
قال الشهاب الرملى فى فتاويه ممنوع وقال المحقق فى تحفته مدفوع (ثم قال) السائل
وزعم أى ذلك المفتى أن جواز التقليد فى جميع ذلك وجواز تلفيقه يدل عليه ما فعل
السلف فانهم كانوا يسألون من هذا ثم من هذا من غير اعتبار تلفيق أو غيره فهل
ما زعمه ذلك المفتى صحيح معمول به أم غير صحيح وما دليله فتفضلوا وأوضحوا الجواب ليتبين
لذلك المفتى صحة رأيه أو فساده فلعله يرجع عما أفتى به فى ذلك فانه مستبشع جدا اذ
يلزم عليه أن يقال للناس ينكح الاختين أو ينكح ثمان نسوة ولا يسع فقيه بذلك (فأجاب)
بأنه قد أخطأ فى فتواه المذكورة قطعا لمخالفتها لقوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين
والاجماع على تحريم الجمع بينهما وقد قال الغزالى فى شرحه للمحصول شرط التقليد
أن لا يكون موقعا فيما يجتمع على ابطاله امامه الاول وامامه الثانى اه وقال ابن دقيق
العيد للتقليد شروط أحدها أن لا يوقع فى صورة يقع الاجماع على بطلانها اه وجواب
المفتى عما ذكر من التلفيق باطل لا مستند له ولا دليل عليه ومسألة من قلد أبا حنيفة
فى نكاح امرأة بلا ولى والشافعى فى نكاح امرأة أخرى هى بنته من الزنا ليست نظير
مسألتنا لأن الفرق بينهما واضح وقد رأيت كلام ابن الهمام فى تحريره فلم أر فيه ما نسبه
اليه المفتى (قلت) لكن فى كتاب القضاء من التحفة ويشترط أن لا يتتبع الرخص بأن
يأخذ من كل مذهب بالاسهل منه لانحلال ربقة التكليف من عنقه حينئذ ومن ثم
كان الأوجه أنه يفسق به وزعم أنه ينبغى تخصيصه بمن يتتبع بغير تقليد يتقيد به
ليس فى محله لأن هذا ليس فى محل الخلاف بل يفسق قطعا كما هو ظاهر وقول ابن
عبد السلام للعامل أن يعمل برخص المذاهب وانكاره جهل لا ينافى حرمة التتبع ولا
الفسق به خلافا لمن وهم فيه لأنه لم يعبر بالتتبع وليس العمل برخص المذاهب مقتضيا له

لصدق الأخذ بها مع الأخذ بالعزائم أيضا وليس الكلام فى هذا الآن من عمل بالعزائم والرخص لا يقال فيه انه متتبع للرخص لاسيما مع النظر لضبطهم التتبع بما مر فتأمله والوجه المحكى بجوازه يرده نقل ابن حزم الاجماع على منع تتبع الرخص وكذا يرده قول محقق الحنفية ابن الهمام لا أدرى ما يمنع ذلك من العقل والنقل مع أنه اتباع قول مجتهد متبوع وقد كان صلى الله عليه وسلم يحب ما خفف على أمته والناس فى عصر الصحابة ومن بعدهم يسألون من شاؤا من غير تقييد بذلك اه وظاهره جواز التلفيق أيضا أى ولو أدى الى حقيقة مركبة لا يقول بها أحد وهو خلاف الاجماع أيضا فتفطن له ولا تغتر بمن أخذ كلامه هذا المخالف للاجماع كما تقرر انتهى كلامه فى التحفة ويمكن أنه لما كان كلام ابن الهمام فى مقام تتبع الرخص لا فى مقام التلفيق مع أن ارادته بصددنا عنها قرينة الاجماع على منعه ساغ للشهاب الرملى أن يقول انه لم يره فيه اذ لا تصريح به والقرينة مانعة من ارادته أيضا (ثم قال) الشهاب الرملى وما زعمه المفتى من جواز وطء الثمان فى الصورة المذكورة فى السؤال لا يمكن أحدا أن يقول به لمخالفته للاجماع وما زعمه أيضا من جواز التقليد فى جميع ذلك وجواز تلفيقه وأن فعل الصحابة يدل عليه باطل لانه لم ينقل عن فعل الصحابة ولا قولهم ما يدل على الجواز فى مسئلتنا انتهى كلام الشهاب الرملى رحمه الله تعالى فانظر فهذه نظير ما مرت الاشارة اليه وقد صرح فيها كما ترى بأن الجمع بين الاختين أو الثمان على هذه الصفة من التلفيق مخالف للاجماع وهل منع التلفيق الا فرع الحكم بصحة تقليد أبى حنيفة وأثره من العقد عندنا كغيرنا حتى سمى ذلك المقلد زوجا فالم بين تلك المرأة لا يجوز لغيره أن يتزوجها ولا يجوز له هو أن يجمع بينها وبين من يحرم جمعه معها وقد يقول المنازع هنا إمامنا يعتقد فساد ذلك العقد ويمنع أن يتزوجها غير صاحب العقد الا بعد ابانتها كما قال أعنى المنازع انا نعتقد فساد ذلك العقد ونمنع ما فيه صورة الجمع بين المرأة ومن يحرم جمعه معها من النساء لما فيه من التلفيق الممنوع عندنا فعدم جواز ذلك لفقد شرط من شروط التقليد وهو عدم التلفيق لا لاعتقاد الصحة هذا كلامه وهو فى غاية الفساد لوجهين (أحدهما) أن امامنا لو كان قائلا بفساد العقد لكان مبيحا لغير

صاحبه أن يتزوج تلك المرأة من غير أن يبينها صاحب ذلك العقد إذ المنقول عن امامنا
فى العقد الفاسد أنه كعدمه لا يوجب إبانة ولا غيرها اذ قدمر عن شرح الغاية لابن قاسم
العبادى أنه لا يتصور فى العقد الفاسد طلاق وهذا شائع ذائع عن امامنا حتى لقد قال
العلامة الخطيب امام الحنابلة فى كتابه المشهور فى فروع الحنابلة ما نصه واذا تزوجت
المرأة تزويجا فاسدا لم يجز تزويجها لغير من تزوجها حتى يطلقها أو يفسخ نكاحها واذا
امتنع من طلاقها فسخ الحاكم نكاحه نص عليه أحمد وقال الشافعى لا حاجة الى فسخ
ولا طلاق لان نكاحه غير منعقد أشبه النكاح فى العدة ولنا أنه نكاح يسوغ فيه
الاجتهاد فاحتيج فى التفريق فيه الى ايقاع فرقة كالصحيح ولان تزويجها من غير تفريق
يفضى الى تسليط زوجين عليها كل واحد يعتقد أن نكاحه الصحيح ونكاح الآخر
الفاسد واذا تزوجت بآخر قبل التفريق لم يصح الثانى أيضا ولم يجز تزويجها الثالث حتى
يطلق الأولان أو يفسخ نكاحهما اه فانظر كيف لم يعتد امامنا بالعقد الفاسد فجوز
تزويجها حتى لغير صاحب ذلك العقد الفاسد واذا جاز ذلك فليجز لصاحبه اذا لم يطأها
أن يتزوج أمها أو غيرها مما مر لكنا قدقررنا أنه لا يجوز ذلك فى مسئلتنا اجماعا فالعقد
غير فاسد عندنا بل صحيح اذ لا واسطة عندنا فلتترتب عليه آثاره التى منها المحرمية
(وثانيهما) قوله انا نعتقد فساد ذلك العقد ونمنع ما فيه صورة الجمع بين المرأة ومن يحرم
جمعها معها لما فيه من التلفيق الممنوع عندنا فهذا بين البطلان فانه اذا كان النكاح
فاسدا كما يقول لم يكن تلفيق اذ من ضروريات التلفيق أن يكون ما فعله أولا صحيحا
فاعتبروا يا أولى الابصار ﴿فصل﴾ وقد أشار الى فتوى الشهاب الرملى المارة الامامان
فى التحفة والنهاية أثناء الكلام على أن من عمل فى مسئلة بقول امام لا يجوز له العمل
بقول غيره اتفاقا اذا بقى من آثار العمل بالاول ما يلزم عليه مع الثانى تركب حقيقة
لا يقول بها كل من الامامين فأشار فى التحفة الى مسئلة التعليق المارة فى السؤال
فقال كأن أفتى ببينونة زوجته فى نحو تعليق فنكح أختها ثم أفتى بأن لا بينونة فأراد أن
يرجع للأولى ويعرض عن الثانية من غير ابانتها فيمتنع لأن كلا من الامامين لا يقول به
حينئذ اه . ويجوز أن يكون قوله فى نحو تعليق ليس اشارة الى مسئلة التعليق

بخصوصها فيدخل فيه ما لو علق طلاقها ثلاثا على دخول الدار فدخلت ناسية أو جاهلة أو مكرهة وفي هذه الاحوال الثلاث يحنث عند أبي حنيفة دون الشافعي فنكح أختها مقلدا لأبي حنيفة ثم أفتاه شافعي بأن زوجته الاولى لم تبن للنسيان أو الجهل أو الاكراه فأراد أن يرجع للاولى تقليدا للشافعي ويعرض عن الثانية من غير ابانتها لكن عادة ابن حجر المستمرة من اشارته دائما الى كلام الشهاب الرملي تقتضي أنه انما أشار الى مسئلة التعليق المارة بصورتيها وكل من المفتي الأول والثاني فيهما شافعي كما مر (وأشار) في النهاية الى أصل المسئلة التي بنى عليها السؤال فقال كأن أفتى ببينونة زوجته بطلاقها مكرها ثم نكح بعد انقضاء عدتها أختها مقلدا أبا حنيفة في طلاق المكره ثم أفتاه شافعي بعدم الحنث فيمتنع عليه أن يطأ الاولى مقلدا للشافعي وأن يطأ الثانية مقلدا للحنفي لان كلا من الامامين لا يقول به حينئذ كما أوضح ذلك الوالد رحمه الله في فتاويه رادا على من زعم خلافه اه ولعلك تقول ما بال الرمليين لم يتعرضا للابانة كما تعرض لها ابن حجر فأقول لأنه لو شاء أن يعرض عن الاولى ويقتصر على الثانية باستمراره على تقليد أبي حنيفة في صورة الرمليين لكان له ذلك اذ الحرام انما هو الجمع بين وطئيهما بتقليد المذهبين جميعا فلم يتعين في التخلص من ذلك صورة الاعراض عن الثانية التي ذكرها في التحفة ولكنه لما ذكرها وكانت ابانة الثانية لابد منها أشار اليها ولا يخفى أن الابانة فرع صحة العقد على ما هو المنقول عن امامنا فيما مر من أن العقد الفاسد عنده كعدمه لا يوجب ابانة ولا غيرها فان كان العقد على الثانية بتقليد أبي حنيفة فايجاب الابانة حينئذ دليل صحة العقد وان كان على مذهبنا كما قدمنا أنه الذي تقضي به عادة ابن حجر مع الشهاب الرملي فالأمر ظاهر الآن لابن قاسم في ايجاب الابانة نظرا وافقه فيه العلامة الرشيدي في حواشي النهاية فقيد قول الرملي فيمتنع عليه أن يطأ الاولى مقلدا للشافعي وأن يطأ الثانية مقلدا للحنفي بما اذا كان جامعا بينهما قال كما هو صريح فتاوى والده قال بخلاف ما اذا أعرض عن الثانية أي وان لم يبنها فان له وطء الاولى تقليدا للشافعي وأما قول الشهاب ابن حجر فأراد أن يرجع للاولى ويعرض عن الثانية من غير ابانتها أي فيمتنع عليه ذلك فقال الشهاب ابن قاسم فيه نظر اذ قضية قول الثاني فيها

قوله الرمليين بالتثنية أي الشهاب الرملي وابنه الشمس اه منه

أن الزوجة الاولى باقية فى عصمته وأن الثانية لم تدخل فى عصمته فالرجوع للاولى
والاعراض عن الثانية من غير ابانة موافق لقوله اه بحروفه وقوله موافق لقوله أى
فهو حينئذ أمر قال به أحدهما فلم يمنعه الا أحدهما لا هما جميعا وورد العلامة محمد بن
سليمان الكردى مالا بن قاسم بأن قول ابن حجر فنكح أختها أى على مذهب أبى حنيفة
مقلدا له فى ابانة الاولى والعقد على الثانية قال هذا مراد ابن حجر قطعا كما يصرح به جعل
ذلك من صور التلفيق الممنوع اذ لا يكون من صوره الا حينئذ وبه اكتفى عن تصريحه
به فغاب عنه ابن قاسم واعراضه عن الثانية ليس بابانة لها بل هى باقية على الزوجية على
مقتضى مذهب أبى حنيفة فتقليده الشافعى فى رجوعه الى الاولى وأبا حنيفة فى عدم
ابانة الثانية يلزم منه الجمع بين الاختين فى النكاح المنهى عنه بنص القرآن ولا يقول به
أبو حنيفة ولا الشافعى ولا غيرهما وهذا هو التلفيق الممنوع فهذا هو مراد التحفة
بلا شك وهى نظير عبارة الشهاب الرملى التى نقلها ابن قاسم وقال انه أوضحها بمثال
واضح وان كانت عبارة الشهاب أوضح ولما ذكر فى النكاح من التحفة الخلاف فى
الزوج اذا نكح فاسدا وطلقها بالثلاث هل يلزمه التحليل أولا قال وبنى بعضهم هذا
الخلاف على أن العامى هل له مذهب معين كما هو الاصح عند القفال أولا مذهب له كما
هو المنقول عن عامة الاصحاب ومال اليه المصنف قال فعلى الثانى مطلقا والاول ان
قلد من يرى الصحة لو نكح نكاحا مختلفا فيه وطلق ثلاثا لم ينكحها بلا محلل وان حكم
الشافعى بابطال نكاحه مؤاخذة له بما التزمه اه وكذا فى صورتنا ليس له الرجوع الى
الاولى من غير ابانة الثانية وان حكم الشافعى بابطال نكاح الثانية وفى النكاح من
التحفة أيضا قد اتفقوا على أنه لا يجوز لعامى تعاطى فعل الا ان قلد القائل بحله وحينئذ
فمن نكح مختلفا فيه فان قلد القائل بصحته أو حكم بها من يراها ثم طلق ثلاثا تعين
التحليل وليس له تقليد من يرى بطلانه لانه تلفيق للتقليد فى مسئلة واحدة وهو ممتنع
قطعا وان انتفى التقليد والحكم لم يحتج الى محلل اه فتلخص من ذلك فى مسئلتنا أنه
حيث لم يقلد القائل بحل الثانية أثم بفعله ولا تحل له الثانية فالاولى هى زوجته وان
قلد القائل بحلها فليس له الاعراض عنها والرجوع الى الاولى لحصول التلفيق الممنوع

منه بذلك لان الثانية لم تحرم عليه في مذهب أبي حنيفة بالاعراض بل هي حلال له عنده كما أن الاولى حلال عند الشافعي لم تحرم عليه بعقده على الثانية فتقليد الشافعي في حل الاولى مع بقاء الثانية على الزوجية عند الحنفي هو عين التلفيق الممنوع منه اه وفيه أن كلام ابن قاسم مبني على أن المراد بمسئلة التعليق ما مر في السؤال الذي رفع للشهاب الرملي وهي السريجية أو التي علق الطلاق فيها على صفة يتأتى الاكراه عليها بحق كما لو قال ان أخذت حقك مني فأنت طالق ثلاثا فأكرهه السلطان حتى أعطاها حقها فأخذته فأفتاه مفت شافعي بقول الزركشي كالاذرعي بالبينونة فنكح أختها ثم أفتاه مفت آخر شافعي أيضا بقول الجمهور بأن لا بينونة فاذا أراد أن يرجع للاولى ويعرض عن الثانية بلا ابانة للثانية بناء على افتاء هذا الثاني كان موافقا لقوله وهو حينئذ أمر قال به أحدهما وكذا اذا علق في السريجية بالدور فقال ان طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا فوجد ما يقتضي الوقوع فأفتاه مفت شافعي بالمعتمد من وقوع المنجز فقط فنكح أربعا أخرى كما في السؤال تقليدا لمن قال بالوقوع ثم أفتاه مفت آخر شافعي بخلاف المعتمد من عدم الوقوع فأراد أن يرجع للاولى ويعرض عن الثانية بلا ابانة للثانية بناء على افتاء هذا الثاني كان موافقا لقوله وهو حينئذ أمر قال به أحدهما هذا مراد ابن قاسم الذي وافقه عليه الرشيدي وكذلك السيد البصري قائلا لو قيل ببقائه معهما كان واضحا اه وغاب عنه الكردي فأطال بما مر وهو لا يرد على ابن قاسم كما ترى بل هو الذي أراد ابن قاسم أنه كان ينبغي لابن حجر أن يشير اليه لكن وجد الشيخ العشماوي ما ذكره ابن حجر من وجوب الابانة بأنا لو لم نوجبها لأشبه نكاح الاختين عند كل وكلاهما يمنع ذلك ولا يقول به فلا بد من ابانة الثانية ليندفع عنه صورة نكاح الاختين قلت هذا يشبه الوجه المار عن القفال أنه اذا زوجت المرأة نفسها لا يجوز للولي أن يزوجها قبل تفريق القاضي بينهما لأنها في حكم الفراش ومراده أنها زوجت نفسها بلا تقليد لكن التحقيق الذي لا محيد عنه ما أشار اليه ابن قاسم ومن معه وان كان الاحتياط الابانة خروجا من الخلاف والله أعلم ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الثامن عشر ما في فتاوى الشهاب الرملي وغيرها أنه لو حلف شافعي أن مذهبه

أصح المذاهب وعكسه حنفي ومالكي وحنبلي لم يحنث واحد منهم لأن كلا حلف على غلبة ظنه المعذور فيه اذلا قاطع هنا هذا مع أنهم قالوا أيضا لو حلف شافعي أن من لم يقرأ الفاتحة في الصلاة لم يسقط فرضه وعكسه حنفي حنث لأن أدلة قراءتها في الصلاة لما قاربت القطع نزلت منزلة القطعي فانظر كيف حكموا بعدم حنث نحو الحنفي في الاولى وبحنثه في الثانية فهل ذلك الا فرع الحكم بصحة عقود مقلدي أبي حنيفة وغيره من الائمة عند أئمتنا من غير تفصيل فلم يقولوا ان كان العقد على قواعدنا والا بأن لم نقل ان ذلك فرع الحكم عندنا بصحتها في الا أئمتنا ومالهم ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل التاسع عشر ما في التحفة متنا وشرحا ولو قال أنت طالق ثلاثا واقتصر عليه أو ثلاثا للسنة وفسر في الصورتين بتفريقها على أقراء لم يقبل ظاهرا الا ممن يعتقد تحريم جمع الثلاث في قرء واحد كالمالكي فاذا رفع لشافعي قبله ظاهرا في الصورتين والأصح أن من لا يعتقد ذلك يدين ✻ ومعنى التديين أن يقال لها حرمت عليه ظاهرا وليس لك مطاوعته الا ان غلب على ظنك صدقه بقرينة أي وحينئذ يلزمها تمكينه ويحرم عليها النشوز ويفرق بينهما القاضي من غير نظر لتصديقها وبقاله لا نمكنك منها وان حلت لك فيما بينك وبين الله تعالى ان صدقت قال الرافعي وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه له الطلب وعليها الهرب ولو استوى عندها صدقه وكذبه كره لها تمكينه وان ظنت كذبه حرم عليها تمكينه اهـ فانظر قوله الا ممن يعتقد تحريم جمع الثلاث في قرء واحد كالمالكي فهل ذلك الا فرع الحكم بصحة نكاحه عندنا وهل الحنفي الا مثله واذا صح عندنا نكاحه فكيف لا تترتب المحرمية كسائر الآثار عليه ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل المتم عشرين ما في باب الايمان من حواشي الشبراملسي على النهاية اذ قال فرع وقع السؤال في الدرس عن رجل حنفي المذهب قال ان تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا ثم تزوجها بشاهدين حنفيين فهل العقد صحيح أم لا والجواب عنه بما صورته الحمد لله العقد صحيح ولا نظر لكون الشهود حنفية ولا لكون الزوج والعاقد له كذلك وله تقليد الشافعي في عدم الوقوع الا أن يكون المنقول عندهم خلافه والاحتياط أن يرفع الى حاكم شافعي والدعوى عنده ولو حسبة بوقوع الطلاق بمقتضى التعليق

مطلب معنى التديين

وطلب الفرقة بينهما فيحكم الشافعى بصحة العقد وعدم وقوع الطلاق ليرتفع الخلاف اهـ وقوله وله تقليد الشافعى فى عدم الوقوع أى ان جمع العقد شرائطه عندنا حتى لا يكون هناك تلفيق (وبعد) فانظر قوله الا أن يكون المنقول عندهم خلافه أى والا لم يجزله تقليد الشافعى فى عدم الوقوع بل يلزمه العمل على الوقوع فهذا منه رحمه الله تصحيح لما يعتقده الحنفى هنا واذا صححناه صححنا غيره مثله كعقوده ورتبنا عليها آثارها كالحرمة (هذا) وقد أوهمنى قوله الا أن يكون المنقول عندهم خلافه فراجعت الدر وحواشيه فلم أرهناك ما يمنع تقليد امامنا وخلاصة ماهناك أن ما قاله امامنا من عدم الوقوع فى صورة ما اذا علق الطلاق على نكاحها كما فى السؤال رواية عن محمد نقلها صاحب المجتبى لكنها ضعيفة لا يجوز للمفتى أن يفتى بها كما قاله الحلوانى ولا لأحد أن يفعل بها كما قاله الصدر والرواية الثابتة عن محمد هى موافقتهما فى صحة اليمين ووقوع الطلاق بتزوجها فلا يعدل عنها الى تلك الرواية الضعيفة وله تقليد الشافعى فى ذلك قال فى البحر والحنفى أن يرفع الأمر الى شافعى يفسخ اليمين المضافة أى المعلق فيها الطلاق على نكاحها قال فلو قال ان تزوجت فلانة فهى طالق ثلاثا فتزوجها فخاصمته الى قاض شافعى وادعت الطلاق فحكم بانها امرأته وأن الطلاق ليس بشىء حل له ذلك ولو وطئها الزوج بعد النكاح قبل الفسخ أى فسخ اليمين ثم فسخ يكون الوطء حلالا اذا فسخ واذا فسخ لا يحتاج الى تجديد العقد ولو قال كل امرأة أتزوجها فهى طالق فتزوج امرأة وفسخ اليمين ثم تزوج امرأة أخرى لا يحتاج الى الفسخ فى كل امرأة واذا عقد أيمانا على امرأة واحدة فاذا قضى بصحة النكاح بعده ارتفعت الايمان كلها واذا عقد على كل امرأة يمينا على حدة لاشك أنه اذا فسخ على امرأة لا ينفسخ على الأخرى واذا عقد يمينه بكلمة كلما فانه يحتاج الى تكرار الفسخ فى كل عين اهـ ولا يحتاج الى التقليد مع القضاء لأن القضاء ملزم سواء وافق رأى الزوج أو خالفه بل ولا مع الافتاء لو السائل جاهلا ومحل الفسخ من الشافعى اذا كان قبل أن يطلقها ثلاثا لانها تطلق ثلاثا بالتنجيز بعد النكاح فلا يفيد الفسخ بعده ويشترط أيضا أن لا يأخذ القاضى عليه مالا فلو أخذ لا ينفذ عند الكل الا ان أخذ على الكتابة قدر أجرة المثل فلو أزيد لا ينفذ والاولى أن لا يأخذ مطلقا قال

في البزازية والتزوج فعلا أولى من فسخ اليمين في زماننا و ينبغي أن يجيء الى عالم و يقول
له ماحلف واحتياجه الى نكاح الفضولي فيزوجه العالم امرأة و يجيز بالفعل فلا يحنث
و كذا اذا قال لجماعة لي حاجة الى نكاح الفضولي فزوجه واحد منهم أما اذا قال لرجل
اعقد لي عقد فضولي فانه يكون توكيلا هذا خلاصة ماهنا ثم كأنه أشار بقوله الا أن
يكون المنقول عندهم خلافه الى مافي البزازية لكنه غير موجب كما لا يخفى وهذا الذي
في البزازية من حسنات هذه الشريعة الشريفة لاسيما مع شدة احتياج الناس اليه
مطلقا الا أن العالم يأنف أن يسمى فضوليا فلو قيل له عقد المتفضل لانمحت عنه تلك
الهجنة نوعا فاحفظه فانه من الكنوز ﴿فصل﴾ ومن أدلة ماذكر وهو الدليل الحادي
والعشرون مافي الشهادات من فتاوى الوجيه بن زياد اليماني رحمه الله أنه سئل عن
أهل الجهات الذين ينطقون بالشهادتين ولا يصلون ولا يصومون و يأخذون أموال
الناس ولا شيء معهم غير عقود الانكحة يتولونها بأنفسهم ايجابا وقبولا وشهودهم منهم
فأجاب بان هؤلاء محكوم باسلامهم بنطقهم بالشهادتين وأما فسقهم بما ذكر فمجمع عليه
قال وأما حكم أنكحتهم فيبنى على أن العامي هل له مذهب أو لا يلزمه التزام مذهب معين
قال والذي حققه السمهودي في عقده أن العامي لا مذهب له ولا يلزمه التزام مذهب
معين فاذا فعل شيأ صحيحا عند بعض أئمة المذاهب لم يعاقب عليه وان كان غيره يقول
بعدم صحته ومعلوم أن في ولاية الفاسق خلافا فاذا زوج موليته وكذا اذا عقد النكاح
بشاهدين فاسقين فانا حينئذ نحكم بصحة أنكحتهم بناء على ماقلناه اه ملخصا فانظر
كيف اعتبر مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه ورتب عليه أنا معشر الشافعية نحكم
بصحة أنكحة هؤلاء بناء عليه ومعلوم أنها اذا صحت ترتبت المحرمية كسائر الآثار
﴿فصل﴾ جميع ماأسلفناه في الفصول المارة صريح أو كالصريح فيما قلناه من صحة
العقد بتقليد أبي حنيفة وترتب آثاره كالمحرمية عليه وههنا للمسئلة أشباه ونظائر تقاس
عليها نشير الى كل واحدة منها في فصل على حدة بلا استقصاء لأنها كثيرة جدا ولكن
بقدر مايتقرر في خاطر كل ذي فهم صحيح ولب سليم أن ماقلناه هو الحق ان شاء الله تعالى
اذ الأدلة كلما كثرت ترقت الى حد يغلب على الظن ارادة ظاهرها ونفي الاحتمال

مطلب التزوج فعلا بنكاح الفضولي وأنه ينبغي أن يسمى عقد المتفضل مطلب أنكحة الاعراب الذين يغصبون أموال الناس ولا يصلون الخ

والتأويل عنها أن لم نقل يوجب القطع بذلك بخلاف ما اذا لم تكثر فان نحو الواحد كالاثنين قد يتطرق اليه الاحتمال والله ولى التوفيق ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الثانى والعشرون حكم أئمتنا بأن الماء الذى توضأ به حنفى لم ينو مستعمل على الصحيح قال السيد السمهودى لاعتقادنا أنه أدى بذلك الماء واجب طهارته كما فى شرح المهذب ولفظه والثالث يصير الماء مستعملا وان لم ينو لانه محكوم بصحة صلاته ولهذا لا يقتل بالاتفاق وهذا الثالث أصح اه قال هذا السيد ولا يخالفه تصحيحهم اعتبار عقيدة المقتدى بالمخالف اذ هو للارتباط الناشئ عن الاقتداء اه وسيأتى له مزيد ان شاء الله تعالى فانظر قوله لاعتقادنا أنه أدى بذلك الماء واجب طهارته وقول النووى لانه محكوم بصحة صلاته وقوله ولهذا لا يقتل بالاتفاق تعلم فساد قول المنازع ليس قولهم باستعمال الماء الذى توضأ به الحنفى بلا نية لاعتقادنا صحة الوضوء بلا نية بل لأن القول باستعماله يؤدى الى تركه وفى تركه احتياط للعبادة لاحتمال ما ذهب اليه المخالف احتمالا مرجوحا اه (وايضاح) ما قلنا من أنه فاسد أنا انما قلنا باستعمال ذلك الماء لانا نرى أن حكم الله فى حقه صحة ذلك الوضوء وأن ذلك الماء قد أدى به واجب وضوئه وقد صرح بذلك السيد السمهودى كما ترى فالقول باستعماله انما هو لهذه العلة وان صادفها الاحتياط الذى ذكره لا لتلك العلة الباردة التى لم يخترعها أحد غيره كاختراعه ذلك التبعيض الذى ما سبقه أحد اليه (وبعد) فاذا حكمنا بصحة وضوء مقلد أبى حنيفة بلا نية ورتبنا على صحته أن ماء وضوئه ذلك مستعمل وأن حكم استعماله يتعدى الينا وان لم نقلد أبا حنيفة فى صحة ذلك الوضوء وان صلاته صحيحة وأنه لا يقتل لانه غير تارك للصلاة حينئذ فلنحكم هنا بصحة النكاح بالاولى لمن قلد فيه أبا حنيفة ولنرتب عليه آثاره كالحرمية فلا تنقض أم هذه الزوجة ولا بنتها وضوءه ولنقل بسريان الحرمية وتعديها الى آبائه وأبنائه وان لم يقلدوا أبا حنيفة فى صحة ذلك النكاح فحينئذ لا تنقض هذه الزوجة وضوء أبيه ولا ابنه كما تعدى استعمال ذلك الماء الى غير المتوضئ به وان لم يقلد ذلك الغير أبا حنيفة فى صحة ذلك الوضوء وسيأتى لذلك مزيد بيان وتحقيق ان شاء الله تعالى عند تمام الادلة ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو (الدليل الثالث والعشرون)

مافى حواشى العلامة الجمل على المنهج وكذا البجيرمى عليه أيضا عن حواشى العلامة الشيخ سلطان المزاحى عليه أيضا ما نصه اغتسلت حنفية لتحل لزوجها الحنفى فماء غسلها غير مستعمل لانه ليس مما لابد منه عنده ما أى لانه يجوز له وطؤها بعد انقطاع الدم وقبل الغسل فى مذهبهما قال فلو كان زوجها شافعيا واغتسلت لتحل له ينبغى أن يكون ماؤها مستعملا لانه مما لابد منه بالنسبة اليه وان كان بالنسبة اليها ليس مما لابد منه أو كانت شافعية وزوجها حنفيا واغتسلت ليحل لها التمكين كان ماؤها مستعملا أو لتحل له كان غير مستعمل اه زاد البجيرمى عن السيد الحفنى أن المعتمد أنه يصير مستعملا مطلقا حيث كان أحد الزوجين يعتقد توقف حل التمكين على الغسل اه والنية عند الحنفية سنة فى الغسل كالوضوء فالكلام فيه كالكلام فيما قبله سواء بسواء ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الرابع والعشرون حكم أئمتنا بصحة صلاة الحنفى وان أغفل بعض ما نوجبه كالبسملة أو الفاتحة أو بعضها أو الطمأنينة ولذا لا يقتل كما مر عن شرح المهذب . وفى فتاوى العلامة السيد عبد الله بن عمر اليمانى محقق شافعية اليمن ما مثاله ومن قلد من يصح تقليده فى مسألة تتعلق بالصلاة صحت صلاته فى اعتقاده بل وفى اعتقادنا لانا لا نفسقه ولا نعده من تاركى الصلاة فان لم يقلده وعلمنا أن عمله وافق مذهبا معتبرا فكذلك على القول بأن العامى لا مذهب له وان جهلنا هل وافقه أم لا لم يجز الانكار عليه اه فانظر قوله بل وفى اعتقادنا الخ لتعلم أنا اذا حكمنا بصحة صلاة مقلد أبى حنيفة وان ترك فيها نحو الفاتحة أو الطمأنينة حكمنا بصحة نكاح مقلده وان كان بلا ولى اذ لا فارق واذا صح النكاح ترتبت آثاره لاسيما الضرورية كالمحرمية ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الخامس والعشرون قول الشهاب بن قاسم فى حواشى التحفة وقد نقله الشبراملسى فى حواشى النهاية وأقره لو علق شافعى طلاق زوجته الحنفية على صلاة فصلت صلاة تصح عندها لا عند الزوج فالمتجه الوقوع لصحتها بالنسبة لها حتى فى اعتقاد الزوج اه فانظر قوله حتى فى اعتقاد الزوج بل لم يقع الطلاق الا بالنظر لصحتها فى اعتقاده والا لم يقع بدليل أنه لو اعترفت شافعية بفسق الولى أو الشاهد وأنكر الزوج لم يفرق بينهما لان العصمة بيده وهى تريد رفعها وهو لم يطابقها بخلاف ما لو

اعترف الزوج بذلك وأنكرت هي فانه يفرق بينهما كما ذكره أئمتنا ومن هذا ونحوه قال
في التحفة ظاهر كلام أئمتنا أن العبرة في الزوجين اذا اختلف مقلدهما وتعارض
غرضاهما ولم يترافعا الحاكم باعتقاد الزوج لا الزوجة اه وقد مرت الاشارة الى ذلك
(وادعى) المنازع هنا أن وقوع الطلاق ليس لاعتقاد الزوج صحة صلاتها صحة حقيقية
قال اذ كيف يتصور هذا مع قوله دون الزوج الصريح في أن الزوج الشافعي لا يعتقد
صحتها بل لان الزوج الشافعي انما أراد تعليق الطلاق على حصول صلاة صحيحة ولو في
اعتقاد الزوجة بقرينة أنه يعلم مخالفتها له في الاعتقاد قال وأما تعليل ابن قاسم بقوله
لصحتها بالنسبة لها حتى في اعتقاد الزوج فالمراد منه أنها صحيحة حكما في اعتقاد الزوج
يعني أن الزوج يعتقد أنها تبرأ بها عن المطالبة أو المراد منه أن الزوج يعتقد أنها
صحيحة صحة حقيقية في اعتقادها فقول ابن قاسم لصحتها بالنسبة لها معناه لصحتها حقيقة
بالنسبة لاعتقادها اه وهو في نهاية الفساد كسائر تأويلاته المارة اذ الطلاق انما وقع
لكون الزوج يعتقد أن صلاتها صحيحة وكيف لا وهو يرى أن حكم الله في حقها ما رآه
مقلدها من صحتها فهي صحيحة عند الزوج بلا شك وانظر ما مر في الفصل قبل هذا من
قول السيد عبد الله بن عمر اليماني بل وفي اعتقادنا وما مر من قول شرح المهذب لانه
محكوم بصحة صلاته وأشار بذلك الى أنها تعطى حكم الصحيحة عندنا أصالة فيقال انها
صحيحة حكما وقد أقر المنازع بذلك في عبارته ولولا أن صلاتها صحيحة في اعتقاد الزوج
ما وقع الطلاق لان العبرة في العصمة بعقيدته لا بعقيدة الزوجة فدعوى المنازع أن
الزوج انما أراد صلاة صحيحة ولو في اعتقاد الزوجة دعوى ساقطة باطلة اذ لا عبرة
بعقيدتها على أنه من أين له أن الزوج أراد ذلك وأما قول ابن قاسم فصلات صلاة تصح
عندها الا عند الزوج فمعناه أنها تصح في مذهبها دون مذهبه أصالة بقرينة قوله آخرا
حتى في اعتقاد الزوج كما لا يخفى على أدنى متأمل (وأما) قول المنازع ان المراد من تعليل
ابن قاسم أنها صحيحة حكما في اعتقاد الزوج يعني أنها تبرأ بها عن المطالبة فمن أعجب
غفلة تصدر من عالم اذ هذا هو سيفنا الذي نضرب به وهل الصحة عندنا الا اسقاط الطلب
كما مر عن جمع الجوامع وأما قوله أو المراد منه أن الزوج الخ ففيه أنه خلاف المتبادر

أولا وأنه خلاف الواقع ثانيا فهو باطل كيف لا وقد علمت أنها صحيحة في اعتقاد الزوج حقيقة وان قيل لها صحيحة حكما للتمييز بينها وبين الصحيحة عندنا أصالة كما مرت الاشارة اليه (وبعد) فاذا صححنا صلاتها بتقليد أبي حنيفة ورتبنا على صحتها أثرها وتعديه حتى لمن لم يقلد أبا حنيفة فيها اذ قلنا بوقوع طلاق زوجها المعلق عليها فلنصحح النكاح بلا ولي لمن قلد فيه أبا حنيفة ولنرتب عليه آثاره كالمحرمية ولنقل بتعديها الى نحو أبيه كابنه اذ لا فارق ﴿فصل﴾ ومن أدلة المحرمية وهو الدليل السادس والعشرون حكم أئمتنا بصحة اقتداء الشافعي بالمخالف كالحنفي وان كان لا يعتقد وجوب بعض الاركان أو الشروط اذا أتى بها ولو بقصد النفلية كالبسملة والفاتحة والطمأنينة بل مقتضى كلام أصحابنا حصول فضيلة الجماعة خلفه وأنها أفضل من الانفراد كما اعتمده الرملي في النهاية فانظر فانا اذا صححنا صلاة مقلد أبي حنيفة وان أتى بالاركان بقصد النفلية مع أن قصدها مبطل عندنا ثم قلنا بتعدي آثار صحتها حتى لمن لم يقلد أبا حنيفة منا اذ قلنا بصحة اقتداء الشافعي به وحصول فضيلة الجماعة له مع أنه لم يقلده في صحة تلك الصلاة ولا غيرها فلنصحح النكاح بلا ولي لمن قلده فيه ولنرتب آثاره كالمحرمية عليه ولنقل بتعدي المحرمية منه الى أصوله وفصوله فلا تنقض تلك المرأة وضوء أبيه ولا ابنه فان لم يأت امامه الحنفي بما مر بأن ترك البسملة أو الفاتحة أو الطمأنينة مثلا لزم المأموم الشافعي مفارقته على ما صححه الشيخان وان كان امامه الامام الاعظم على ما اعتمده الرملي ونقل الشيخان عن الحليمي وغيره أن الوالي اذا لم يقرأ البسملة والمأموم يراها واجبة فصلاته خلفه صحيحة عاميا كان أو عالما وليس له مفارقته لما فيها من خوف الفتنة قال الشيخان وهو حسن وعليه جرى ابن حجر في فتح الجواد وقال انه مستثنى من تلك القاعدة قال وامكان متابعته مع نية المفارقة من غير ربط ولا انتظار طويل لا يلتفت اليه لما فيه من المشقة بل قال في حواشيه على فتح الجواد الذي يظهر أعم من الامير لان المدار على خشية الفتنة ولو من غيره كأن كان يصلي بحضرة من يخشى سطوته أو نميمته الى من يعاقبه اه بل نقل ابن العماد في أحكام المأموم والامام صحة صلاة الشافعي خلف الحنفي سواء قرأ الفاتحة أم لا نظرا لاعتقاد الامام قال وهذا ما حكاه القاضي أبو الطيب

مطلب الاقتداء بالمخالف

عن الدارمي واختاره القفال واستشهد له كما قاله القاضي حسين بأن الشافعي نص في الام على أن الامام لو ترك أم القرآن مع القدرة عليها فان كان حنفي المذهب صحت صلاة القارئ خلفه قال وهذا صريح فيه قال في التتمة وعلى هذا لو ترك امامه الاعتدال في الركوع والسجود وفعله هو فهل تصح صلاته أولا وجهان اه المراد من كلام ابن العماد لكن الاصح ما صححه الشيخان من اعتبار عقيدة المأموم فيما يبطل الصلاة لاجل الربط بينه وبين الامام فلا يقتدى بمن يعتقد أنه ارتكب مبطلا في اعتقاده أي غير مامر وان لم يكن مبطلا في اعتقاد الامام حتى لو ارتكب ذلك في أثناء الصلاة لزمه مفارقته كما مر نعم قال الامام المجتهد التقي السبكي ما صححه الشيخان هو قول الاكثرين لكن قول القفال أقرب الى الدليل وفعل السلف اه وعلى ما صححه الشيخان فلو اقتدى بحنفي مس فرجه لم يصح بخلاف ما لو اقتدى بحنفي افتصد نظرا لاعتقاد المأموم نقض المس دون الفصد فيتعذر ربطه الصلاته بصلاة الامام في المس لانه عنده ليس في صلاة وقد جمع صحة اقتدائه به في مسئلة الفصد بما اذا نسيه الامام الحنفي ليصح جزمه بالنية حينئذ والا فهو متلاعب حتى عند المأموم الشافعي فلا تكون نيته صحيحة فلا يتصور جزم المأموم بها حينئذ قال بعضهم ومثل صورة النسيان ما اذا لم يعلم المأموم أن ذلك الامام دخل في الصلاة مع علمه بافتصاده الا بعدها فلا اعادة كما لو ترك امامه النية بجامع أن كلا منهما متلاعب ورد في التحفة ذلك التقييد بأن ذلك لو كان فرض المسئلة لما علل أصحاب الوجه القائل باعتبار عقيدة الامام الذى هو مقابل الاصح المار عدم صحة الصلاة خلف المفتصد بانه متلاعب فالخلاف انما هو عند علمه حال النية بفصده قال (فان قلت) فما وجه صحة الاقتداء به حينئذ وهو متلاعب عندنا كما تقرر (قلت) كونه متلاعبا عندنا ممنوع اذ غاية أمره أنه حال النية عالم بمبطل عنده وعلمه به مؤثر في جزمه عنده لا عندنا وأيضا فالمدار هنا على وجود صورة صلاة صحيحة عندنا والا لم يصح الاقتداء بمخالف مطلقا لانه معتقد لعدم وجوب بعض الاركان وهذا مبطل عندنا فاقتضت الحاجة للجماعة اغتفارا اعتقاده مبطلا عندنا واتيانه بمبطل عنده وان تعمده اه ورد ابن قاسم جوابه الاول بأن علمه بمبطل في اعتقاده يوجب قطعا عدم جزمه بالفعل

فى الواقع واعتقادنا عـدم المبطل انما يقتضى الجزم لمن قام به ذلك الاعتقاد لا لمن قام به نقيضه فنحن مع اعتقادنا عدم المبطل نعلم ونعتقد أنه لم يحصل له جزم بالفعل بل حصـل له بالفعل عـدم الجزم وذلك مضر وأما أن ما حصل له من عدم الجزم خـلاف مقتضى اعتقادنا فهذا شئ آخر لا ينفى التأثير فى جزمه وعـدم حصوله اه (وبعد) فذلك التقييد هو الذى اعتمده الرمليان والخطيب وابن قاسم والطبلاوى والبصرى ثم قال فى التحفة (فان قلت) يؤيد المقابل المذكور أى من اعتبار عقيدة الامام لا المأموم ماهو معلوم أن من قلد أى أبا حنيفة مثلا تقليدا صحيحا كانت صـلاته صحيحة حتى عنـد مخالفه أى كالشافعى أى فمقتضاه أن نصحح الاقتداء فى مسألة المس قال (قلت) معنى كونها صحيحة عند المخالف أى كالشافعى أنها تبرئ فاعلها عن المطالبة بها ونحو ذلك لا أنا نربط صلاتنا بها لان هذا تخلفه مفسدة أخرى هى اعتقادنا أنه غير جازم بالنية بالنسبة الينا فمنعنا الربط لذلك لا لاعتقادنا بطلان صـلاته بالنسـبة لاعتقاده (فالحاصل) أنها من حيث ربطنا بها غـير صالحة لذلك ومن حيث ابراؤها الذمة فاعلها صالحة له ظاهرا فيهما وأما باطنا فكل من صـلاتنا وصـلاته يحتمل الصحة وغـيرها الا ان الحق أن المصيب فى الفروع واحـد لكن على كل مقلد أن يعتقد بناء على أنه يجب تقليد الارجح عنـده أى وهـذا ضعيف أن ما قاله مقلده أقرب الى موافقـة ما فى نفس الامر مما قاله غـيره مع احتمال مصادفة قول غيره لما فيه اه كلامه فى التحفة وقد نظر ابن قاسم فى قوله انه غير جازم بالنية بالنسبة الينا وهذه العبارة قد أسلفناها ووعدنا باعادتها فقد أنجزنا الوعد ههنا وانظر ما قرره ابن حجر من أن معـنى كون صـلاة الحنفى مثلا صحيحة فى اعتقاد الشافعى مثلا كونها تبرئ فاعلها عن المطالبة بها ونحو ذلك ككونها تغنيه عن القضاء وتحصـل له فضـيلة الجماعة لا أنا نربط بها صلاتنا الخ فلم ينف الا الربط المذكور للعلة المذكورة لا لاعتقادنا بطلان صـلاته بالنسـبة لاعتقاده لا نا نعتقد صحتها بالنسـبة له كيف لا وقد قررنا ابراءها له عن المطالبة وهـل الصحة الا الابراء عن المطالبة كما مر عن جمع الجوامع فسقط ما للمنازع هنا مما مرت الاشارة اليه فافهم ﴿فصـل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل السابع والعشرون ما فى التحفة والنهاية وغيرهـما من أنه اذا اقتدى

فى السفر شافعى يقصر صلاته بحنفى بعد ثلاث مراحل فقام الحنفى لثالثة لم يلزم الاتمام ذلك المأموم الشافعى حملا على أن امامه قام ساهيا لان الحنفى يوجب القصر بعد ثلاث مراحل ويخير ذلك المأموم بين انتظاره فى التشهد ونية المفارقة فانظر فانا اذا صححنا صلاة مقلد أبى حنيفة واعتقاده وجوب القصر حينئذ وقلنا تعدى أثر ذلك لذلك المأموم الشافعى مع أنه لم يقلد أبا حنيفة فصححنا اقتداءه به ولم نلزمه بالاتمام فلنصحح النكاح بالاولى لمن قلد فيه أبا حنيفة ولنرتب عليه آثاره كالمحرمية ولنقل تعدى المحرمية منه الى أصوله وفصوله وان لم يقلدوا أبا حنيفة فى ذلك فلا تنقض تلك الزوجة وضوء نحو أبيه ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الثامن والعشرون ما ذكره السيد السمهودى فى درر السموط وابن حجر والرملى فى التحفة والنهاية وغيرهم من صحة اقتداء شافعى بحنفى نوى كل منهما فى أثناء السفر اقامة أربعة أيام فاذا سلم الحنفى من ركعتين أتم الشافعى مع أن عقيدة الشافعى عدم صحة صلاة من نوى القصر بعد نية اقامة الاربعة ولذا قال السيوطى فى الحاوى ومنه نقلت ما نصه (مسئلة) قال فى الروضة فى آخر صلاة المسافر لو سافر رجلان شافعى وحنفى فى مدة قصر ثم نوى الحنفى الاقامة وشرع فى صلاة مقصورة جاز للشافعى أن يقتدى به وهو مشكل على قولهم العبرة بنية المقتدى (الجواب) لا اشكال لان الحنفى لا تبطل صلاته الا عند السلام فحينئذ يفارقه المقتدى فيما حرم وأما قبل السلام فاحرامه بالصلاة صحيح فصح الاقتداء به ما دامت الصلاة صحيحة اه كلامه فى الحاوى بحروفه ووجدت بهامشه ما نصه هذا الجواب صحيح لان عقدها مقصورة مبطل عند الشافعى فلا يتأخر البطلان عنده الى فراغها والصواب فى الجواب أن الشافعى لما كان يرى القصر فى السفر كالحنفى ساغ اقتداؤه به وان اختلفا فى بعض الصور اه بحروفه وسيأتى جواب الرملى فى الفصل التالى لهذا وجواب ابن حجر فى شرح العباب أيضا بانه قد عهد اغتفار نظير هذا المبطل فى اعتقاد الشافعى لو وقع من جاهل والحنفى مثله (وبعد) فانظر فانا اذا صححنا صلاة هذا الذى قلد أبا حنيفة هذه مع أنها فى أصل اعتقادنا باطلة وقلنا بترتب أثر صحتها وتعديه لذلك المأموم الشافعى فصححنا اقتداءه به مع أنه لم يقلد أبا حنيفة فلنصحح النكاح بالاولى لمن قلد فيه أبا حنيفة

ولترتب آثاره كالحرمية ولنقل بتعديها ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل التاسع والعشرون ماذكره غير واحد من أئمتنا كابن حجر والرملي في التحفة والنهاية من أنه لو سجد امامه الحنفي للشكر في الصلاة لاعتقاده ذلك تخير بين انتظاره ومفارقته قال في النهاية وتحصل فضيلة الجماعة بكل منهما قال وانتظاره أفضل قال ولا ينافي ماتقرر كون العبرة باعتقاد المأموم لان محله فيما لا يرى المأموم جنسه في الصلاة قال ومن ثم قالوا يجوز الاقتداء بحنفي يرى القصر في اقامة لا نرى القصر فيها لان جنس القصر جائز عندنا قال وبه ذا ظهر ما في الروضة من عدم وجوب المفارقة وقولها انه لا يسجد أي بسبب انتظار امامه قائما وان سجد للسهو لاعتقاده ان امامه زاد في صلاته ماليس منها اه وهذه المسئلة مذكورة أيضا في فتاوى والده الشهاب الرملي ولفظها (سئل) عمن صلى خلف مالكي فسجد للشكر هل يجب عليه عدم المتابعة في بقية صلاته ولا يسجد للسهو واذا قلتم لا فما معنى قولهم لا يصح اقتداؤه بمن يعلم بطلان صلاته وما الفرق بينه وبين مالو اقتدى بحنفي فترك القنوت (فأجاب) بانه لا يجوز للمأموم متابعة امامه في السجود وله مفارقته وانتظاره قائما واذا انتظره سن له سجود السهو ومن صحح عدم سجوده فكلامه مؤول وليست مسئلتنا من قولهم ولا يصح اقتداؤه بمن يعلم بطلان صلاته والفرق بين مسئلتنا وبين مسئلة القنوت حيث جاز للمأموم فيها متابعته أنه لم يفعل فيها مبطلا في اعتقاد المأموم اه بحروفه والى مسئلة القنوت أشار في النهاية بقوله ولو تركه تبعا لامامه الحنفي سجد وقول القفال لا يسجد مبني على مرجوح وهو أن العبرة بعقيدة الامام اه وفي التحفة لو اقتدى شافعي بحنفي في الصبح وأمكنه أن يأتي به ويلحقه في السجدة الاولى فعل والا فلا وعلى كل يسجد للسهو على المنقول المعتمد بعد سلام امامه لانه بتركه له لحقه سهوه في اعتقاده بخلافه في نحو سنة الصبح اذ لا قنوت يتوجه على الامام في اعتقاد المأموم فلم يحصل منه ما ينزل منزلة السهو اه قال الشبراملسي أي فلا يطلب من المأموم سجود لترك امامه القنوت لعدم طلبه من الامام بل هو منهي عنه ومحل السجود أيضا مالم يأت به امامه الحنفي فان أتى به فلا سجود لان العبرة بعقيدة المأموم ويصرح بذلك ماقالوه فيما لو افتصد امامه الحنفي وصلى خلفه حيث

قالوا بصحة صلاته خلفه اعتبارا بعقيدة المأموم لا بعقيدة الامام وبقي ما لو وقف امامه الحنفي وقفة تسع ذلك ولم يجهر به هل يسجد المأموم حملا له على عدم الاتيان به أولا قياسا على ما لو سكت سكتة تسع البسملة من أنا نحمله على الكمال من الاتيان بها حتى لا يلزم الشافعي نية المفارقة فيه نظر والاقرب الاول ويفرق بينهما بأن البسملة لما كانت مطلوبة منه حمل على الكمال بخلاف القنوت اه كلام الشبراملسي ومن فوائد الكردي يسن سجود السهو لشافعي صلى خلف حنفي مطلقا صبحا وغيرها من سائر الخمس لأن الحنفي لا يقنت في الصبح ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاول في غيرها بل لو صلى عليه فيه سجد للسهو في مذهبه وبتركها فيه يتوجه على المأموم سجود السهو كالقنوت اه بلفظه وفي فتاوى الشهاب الرملي أنه سئل كيف يسجد للسهو من اقتدى بحنفي فأجاب بانه ان سلم امامه ولم يسجد سجد قبل السلام ولم ينتظره كما جزم به النووي وصاحب الانوار وغيرهما وهو واضح وان حكى الدارمي فيها ثلاثة أوجه أحدها يخرج نفسه ويسجد ثانيها يتبعه في السجود بعد السلام ثالثها لا يسلم اذا سلم الامام بل يصبر فاذا سجد سجد معه ثم يسلم اه وانما أطلت بهذه الفوائد حرصا عليها لشدة الحاجة اليها وبعد فانا اذا صححنا صلاة مقلد أبي حنيفة مع سجوده للشكر فيها مع أنا لا نصححه أصالة وقلنا بترتب أثر صحتها عليها وتعديه فصححنا اقتداء الشافعي به وخيرناه بين انتظاره قائما ومفارقته وفضلنا انتظاره على مفارقته وقلنا بحصول فضيلة الجماعة له حينئذ هذا كله مع أنه لم يقلد أبا حنيفة فلنصحح النكاح بلا ولي لمن قلد فيه أبا حنيفة ولترتب عليه آثاره كالحرمية ولنقل بتعديها الى أبيه وان لم يقلد ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل المتم الثلاثين ما في أول كتاب الجماعة من حواشي الشبراملسي على النهاية اذ قال فرع وقف شافعي بين حنفيين واقتدى بشافعي يحصل له ثواب الجماعة والصف فيما يظهر وان تحقق من الحنفي عدم قراءة الفاتحة (لا يقال) حيث علم ترك الحنفي القراءة كانت صلاته باطلة عند الشافعي فيصير في اعتقاده منفردا (لانا نقول) صرحوا بان فعل المخالف لكونه ناشئا عن اعتقاد ينزل منزل السهو ومن ثم لو اقتدى شافعي بحنفي فسجد للتلاوة سجدة ص لا تبطل صلاة الشافعي بفعل الحنفي ولا تبطل قدوته به لان غايته أنه

فعل

فعل ما يبطل عمده سهوا فلينتأمل وسيأتي أنه لو بان امامه محدثا لا نلزمه الاعادة وحصلت
له الجماعة لوجود صورتها حتى في الجمعة حيث كان الامام زائدا على الاربعين (لا يقال)
يفرق بين هذا وسجدة ص بأن الشافعي يرى سجود التلاوة في الجملة (قلنا) ويرى سقوط
الفاتحة عن المأموم في الجملة أيضا كأن يكون مسبوقا اهـ فانظر فانا اذا صححنا صلاة
هذين الحنفيين مع تحققنا عدم قراءتهما الفاتحة مع أنا لا نصحح ذلك في أصل اعتقادنا
وقلنا بترتب أثر صحتها عليها وتعديه فحكمنا بحصول فضيلة الجماعة والصف لذلك
الشافعي مع أنه لم يقلد أبا حنيفة في ذلك فلنصحح النكاح بلا ولي لمن قلد فيه أبا حنيفة
ولنرتب عليه آثاره كالمحرمية ولنقل بتعديها نحو أبيه وان لم يقلد ﴿فصل﴾ ومن أدلة
ذلك وهو الدليل الحادي والثلاثون ما في البغية عن فتاوى السيد ابن عمر اليماني اذ قال
لو كان في الصف من لا تصح صلاته لنحو نجاسة أو لحن أو كان أهل الصف المتقدم كذلك
لم تفت فضيلة الجماعة على من وراءهم وان زاد البعد عمن تصح صلاته على ما يسع واقفا
في الاولى وثلاثة أذرع في الثانية الا ان علم المتأخرون بطلان صلاة من ذكر وأنه لا تصح
عند امام يصح تقليده وقدروا على تأخيرهم من غير خوف على نفس أو مال أو عرض
لان فضيلة الجماعة تحصل مع امام جهل حدثه فأولى جهله بطلان صلاة من لا رابطة
بينه وبينه ولان التأخير بعذر كحر لا يفوتها فكذا هنا ولانه استحق ذلك المكان بسبقه
مع تقليده القائل بالصحة وكذا بعدم التقليد بناء على أن العامي لا مذهب له فعلم أن من
وقف في صف لا تجوز تنحيته الا ان علم بطلان صلاته اجماعا أو اعتقاد فسادها حال
فعلها اهـ والقياس هنا نظيره في الذي قبله سواء ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل
الثاني والثلاثون والثالث والثلاثون ما نقله شيخنا عن شرح العباب لابن حجر بما نصه
بحث الزركشي أنه لو اصطف شافعي بين حنفيين مسافر جهما كره لانه منفرد اذ العبرة
باعتقاد المأموم وهو يعتقد بطلان صلاتهما وفيه نظر فانا انما اعتبرنا اعتقاد المأموم
فيما مر لضرورة الربط الحاصل بينه وبين الامام وهنا لا رابطة بينه وبينهما فالحق
النظر لاعتقاد الحنفي قياسا على الحكم باستعمال مائه لانهم علاوه بنظير ما ذكرته ولو اقتدى
بحنفي افتصد أو احتجم صح الاقتداء اعتبارا بعقيدة المأموم اذ لا نقض بذلك عنده وانما

لم تلزمه المفارقة فيما لو سجد امامه الحنفى لقراءة آية سجدة ص مع أن الامام فعل مبطلا
فى عقيدة المأموم لان هذا مستثنى من اعتبار عقيدة المأموم لان جنس سجود التلاوة
مغتفر فى الصلاة وكذا لو تنحنح امامه الحنفى عمدا لانه عهد اغتفار نظيره فى اعتقاد
الشافعى لو وقع من جاهل والحنفى مثله بجامع أن كلا منهما يعتقد جواز ذلك فكما اغتفر
ذلك للجاهل لعذره فليغتفر للحنفى لذلك بخلاف الصلاة مع نحو المس وترك الطمأنينة
فان الشافعى لا يجوّزها لجاهل ولا لغيره (والحاصل) أنه متى اختل شرط أو ركن بطل
الاقتداء به مطلقا ومتى ارتكب مبطلا لو صدر من جاهل عذر به لم يبطل لما ذكر وسيأتى
قبيل الجمعة أنه لو نوى مسافران شافعى وحنفى اقامة أربعة أيام بموضع انقطع بوصولهما
سفر الشافعى دون الحنفى وجاز مع الكراهة وان قيل فى بعض نسخ المجموع المختار أنه
لا يجوز أن يقتدى به مع اعتقاده بطلان صلاة القاصر فى الاقامة لانه عهد اغتفار نظير
هذا المبطل فى اعتقاد الشافعى لو وقع من جاهل والحنفى مثله كما تقدم هذا ما نقله شيخنا
عن شرح العباب بحروفه وقوله وكذا لو تنحنح امامه الحنفى الخ أى لان الحنفية قالوا
يفسدها التنحنح بحرفين بلا عذر أو غرض صحيح أما بعذر بان نشأ من طبعه أو لغرض
صحيح كما لو تنحنح لتحسين صوته أو ليهتدى امامه أو للاعلام أنه فى الصلاة فلا فساد على
الصحيح اه (وبعد) فانظر فانا اذا صححنا صلاة هذين الحنفيين اللذين مسا فرجهما
وقلنا بترتب آثار صحتها عليها وتعديها لهذا الذى اصطف بينهما ولم يقلد أبا حنيفة حتى
حكمنا بانه لا يكره اصطفافه بينهما بل بحصول فضيلة الجماعة والصف كما يعلم مما مر
وكذا اذا صححنا صلاة امامه الحنفى الذى تنحنح عمدا وقلنا بترتب أثر صحتها عليها وتعديه
لهذا الذى اقتدى به ولم يقلد أبا حنيفة حتى قلنا بحصول الجماعة له فلنصحح النكاح
بلا ولى لمن قلد فيه أبا حنيفة ولترتب عليه آثاره كالمحرمية ولنقل بتعديها لنحو أبيه
وان لم يقلد ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الرابع والثلاثون ما فى الجمعة من
حواشى البراملسى على النهاية اذ قال (فرع) وقع السؤال فى الدرس عما لو رأى حنفيا
مس فرجه مثلا ثم خطب فهل تصح خطبته أم لا فيه نظر (والجواب) عنه أن الظاهر
الصحة ويوجه بما مر جوابه من أنا نحكم بصحة عبادة المخالفين حيث قلدوا تقليدا

صحيحا وانما امتنعت القدوة بهم للربط الحاصل بين الامام والمأموم المقتضى لجزمه
بالنية وذلك يتوقف على اعتقاد صحة صلاته ولا ارتباط بين السامعين والخطيب فحيث
حكم بصحة عبادته اكتفى بخطبته لكنا لا نصلى خلفه فان أم غيره جاز الاقتداء به ويحتمل
أن يقال وهو الاقرب بل المتعين عدم الصحة لانه وان لم يكن بينهما رابطة لكنه يؤدى الى
فساد نية المأموم لاعتقاده حين النية أنه يصلى صلاة لم تسبق بخطبة فى اعتقاده اه
كلام الشبراملسى فانظر قوله ويوجه بما صرح به من أنا نحكم بصحة عبادة
المخالفين حيث قلدوا تقليدا صحيحا لتعلم بطلان ادعاء المنازع أنا نعتقد فسادها وانظر
ترتيبه أثر حكمنا بصحتها من الاكتفاء بخطبة ذلك الحنفى لولا ما جاء من ناحية فساد نية
المأموم لما ذكره إذ العبرة بعقيدته واذا صححنا عبادة من قلد أبا حنيفة ورتبنا أثرها عليها
فلنصحح عقوده التى منها النكاح بلا ولى ولنرتب آثارها كالحرمية ﴿فصل﴾ ومن
أدلة ذلك وهو الدليل الخامس والثلاثون ما فى الحاوى للسيوطى مما نصه (مسئلة) فى
الروضة المقابلة لمصر العتيقة هل هى بلد مستقل فلا تنعقد الجمعة فيها الا بأربعين
قاطنين بها وقد كانت فى الزمن القديم مشهورة بذلك ولها وال وقاض يختص بها واذا
كان الخطيب حنفيا لا يرى صحة الجمعة الا فى السور فهل له أن يخطب ويؤم فى القرية
وهل تصح الصلاة خلفه (الجواب) العبرة فى الاقتداء بنية المقتدى فتصح صلاته
فى الجمعة خلف حنفى وان كان فى قرية لا سور لها اذا حضر أربعون من أهل الجمعة اه
بحروفه فانظر فانا اذا صححنا خطبة هذا الذى قلد أبا حنيفة وامامته وقلنا بترتب أثر صحة
ذلك وتعديه حيث صححنا الاقتداء به فى الجمعة وان لم يقلد المقتدون به أبا حنيفة فلنصحح
النكاح بلا ولى لمن قلده فيه ولنقل بترتب آثاره كالحرمية وبتعديها لنحو أبيه وان لم يقلد
أبا حنيفة ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل السادس والثلاثون ما فى فصل بعض
شروط القدوة من حواشى الشبراملسى على النهاية اذ قال فرع نقل عن شيخنا الشوبرى
أن الامام اذا لم يراع الخلاف لا يستحق المعلوم وليس من ذلك ما لو أتى بالتسمية جهرا فى
الفاتحة قال لان الواقف لم يقصد تحصيل الجماعة لبعض المصلين دون بعض بل قصد
حصولها لجميع المقتدين وهو انما يحصل برعاية الخلاف المانعة من صحة صلاة البعض

قوله بل المتعين الخ هو نائب فاعل يقال اه منه

أو الجماعة دون البعض اهـ وهو قريب حيث كان امام المسجد واحدا بخلاف ما اذا شرط الواقف أئمة مختلفين فينبغي أنه لا يتوقف استحقاق المعلوم على مراعاة الخلاف بل وينبغي أن مثل ذلك ما لو شرط كون الامام حنفيا مثلا فلا يتوقف استحقاقه المعلوم على مراعاة غير مذهبه أو جرت عادة الأئمة في تلك المحلة بتقليد بعض المذاهب وعلم الواقف بذلك فيحمل وقفه على ما جرت به العادة في زمنه فيراعيه دون غيره نعم لو تعذرت مراعاة الخلاف كأن اقتضى بعض المذاهب بطلان الصلاة بشيء وبعضها وجوبه أو بعضها استحباب شيء وبعضها كراهته فينبغي أن يراعي الامام مذهب مقلده ويستحق مع ذلك المعلوم اهـ كلام الشبراملسي فانظر كيف روعي خلاف المذاهب ولو بلا تقليد وكيف رتبوا على مراعاته استحقاق المعلوم وعلى عدمها عدمه لتعلم صحة النكاح بلا ولي لمن قلد أبا حنيفة فيه بالاولى وترتب آثاره كالمحرمية عليه واعما قلنا ولو بلا تقليد لانه لما نقل في الخادم عن بعض أصحابنا أنه يندب لفاقد الطهورين التيمم على نحو صخر خروجا من خلاف من جوزه وأيده بقولهم يندب لمن لم يبيت النية في رمضان أن ينوي الصوم نهارا ليكون صائما عند من يجيزها نهارا اهـ وكذا قال النووي يسن لمن مر في المسجد نية الاعتكاف لتحصل له فضيلته على القول به اهـ قال ابن حجر في شرح العباب ينبغي تقييد ذلك كله بما اذا قلد القائل بذلك والا فاعتقاده حرمة ذلك لانه تلبس بعبادة فاسدة فكيف مع ذلك يفعله اهـ ونحوه في شرح الرملي على العباب وأجاب ابن قاسم على العباب بانه لا مانع من الجواز مراعاة للخلاف ولو بلا تقليد اهـ بل لا يصح حمل ذلك على تقليد القائل بالجواز لانه مع تقليده لا يكون من مراعاة الخلاف في شيء بل لا يصح القول بالسنية حينئذ لانه مادام مقلدا لذلك القائل يلزمه التيمم المذكور قاله شيخنا حفظه الله تعالى قال وفي شرح ابن حجر على العباب في باب الغسل فيما اذا أخر الوضوء عن الغسل في صورة ما اذا لم تتجرد جنابته عن الحدث أنه يصح أن ينوي في الوضوء رفع الحدث وانه لا يمنع من ذلك ارتفاع أصغره حينئذ بالاندراج لان نية ذلك انما هي للخروج من خلاف القائل بعدم الاندراج قال ابن قاسم على التحفة فتكون مراعاة الخلاف وان لم يقلد المخالف مجوزة لنية رفع الحدث وان كان مرتفعا في اعتقاده وهذا مما

مطلب من مراعاة الخلاف أن يكون بدون تقليد من روعي خلافه

يؤيد أنه يستحب لفاقد الطهورين التيمم على نحو صخر ولا حاجة الى حمله على تقليد القائل بجواز التيمم عليه لانه اذا قلده صار من أتباعه فى ذلك وليس هذا من مراعاة الخلاف فى شئ ومما يؤيد ما ذكرناه من أن قصد مراعاة الخلاف يسوغ ما يخالف اعتقاد الفاعل وان لم يقلد المخالف ما جمع به شيخنا الشهاب الرملى بين وجوب نية الفرضية فى المعادة كما سيأتى فى المتن وبين ما فى الروضة من عدم وجوبها من أنه ان أراد مراعاة الخلاف أتى بها والا فلا اهـ ومثله فى شرحه على الغاية خلافا لما فى حاشيته على المنهج وعبارة المجموع وشرحه لمحقق المالكية العلامة الأمير وجاز تعوذ وبسملة بنفل وكرها بفرض الا لمراعاة خلاف فيقصد فعلها بلا فرضية والا كرهت ولا نفلية والا لم يخرج من الخلاف وهذا أصل كبير فى نظائره اهـ قال فى الضوء قوله بلا فرضية مخرج من القصد قبله لانه ان قصد بها الفرض خرج من مذهبه وقوله ولا نفلية وهذا لا ينافى علمه بالنفلية لمراعاة الخلاف لان القصد الارادة وهى زائدة على العلم وقوله لم يخرج من الخلاف لعدم الاجزاء عند المخالف مع نية النفلية وأما عدم التعرض لنية فرض ولا نفل فلا يضر وينسحب عليه نية الصلاة اذ لا يلزم لكل ركن نية تخصه وقوله نظائره هى مسائل الخروج من الخلاف كالسجود على الاعضاء السبعة والتسليمة الثانية عند الحنابلة والقراءة خلف الامام اهـ وعبارة مختصر الشيخ خليل وشرحه للقطب الدردير وكرها أى البسملة والتعوذ بفرض قال القرافى من المالكية والغزالى من الشافعية وغيرهما الورع البسملة أول الفاتحة خروجا من الخلاف اهـ قال الدسوقى عليهما قوله وكرها بفرض أى للامام وغيره سرا أو جهرا فى الفاتحة أو غيرها ابن عبد البر وهذا هو المشهور عند مالك ومحصل مذهبه عند أصحابه وانما كرهت لانها ليست آية من القرآن الا فى النمل وقيل باباحتها وندبها ووجوبها وقوله الورع البسملة أول الفاتحة أى ويأتى بها سرا ويكره الجهر بها ولا يقال قولهم يكره الاتيان بها ينافى قولهم يستحب الاتيان بها للخروج من الخلاف لانا نقول محل الكراهة اذا أتى بها على وجه أنها فرض سواء قصد الخروج من الخلاف أم لا ومحل الندب اذا قصد بها الخروج من الخلاف من غير ملاحظة كونها فرضا أو نفلا لانه ان قصد الفرضية

كان آتيا بمكروه ولو قصد النفلية لم يصح عند الشافعي فلا يقال له حينئذ انه مراع
الخلاف وحينئذ فتكره كما اذا قصد الفرضية والظاهر الكراهة أيضا اذا لم يقصد شيأ
اه وقد صرحوا في مذهبنا بصحة صلاة الشافعي خلف الحنفي اذا أتى بالبسملة وان
اعتقدها نفلا لان محل عدم الاعتداد بالواجب من معتقده نفلا اذا لم يكن ناشئا عن
اعتقاد مذهبي وبما تقرر علم صحة ما قاله ابن قاسم من أن مراعاة الخلاف لا تحتاج الى
تقليد من راعاه خلافا لما مر عن ابن حجر والرملي اه كلام شيخنا من خطه الشريف
وهو من الكنوز ﴿فائدة﴾ قال شيخنا قال السيوطي في الاشباه والنظائر لمراعاة
الخلاف شروط أحدها أن لا يوقع مراعاته في خلاف آخر ومن ثم كان فصل الوتر
أفضل من وصله ولم يراع خلاف أبي حنيفة لان من العلماء من لا يجيز الوصل الثاني
أن لا يخالف سنة ثابتة ومن ثم سن رفع اليدين في الصلاة ولم يبال برأي من قال بابطاله
الصلاة من الحنفية لانه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية خمسين صحابيا
الثالث أن يقوى مدركه بحيث لا يعد هفوة ومن ثم كان الصوم في السفر أفضل لمن
قوي عليه ولم يبال بقول داود انه لا يصح وقد قال امام الحرمين في هذه المسئلة ان
المحققين لا يقيمون لخلاف أهل الظاهر وزنا اه ويزاد رابع ان لا تشق رعايته فقد ذكر
ابن حجر في شرح العباب أنه يندب الخروج من خلاف الزهري في مسح العضدين في
التيمم مع حكاية الاجماع على خلافه ومع أن في ثبوته عنه نظرا لان خلاف الزهري دل
عليه ظاهر القرآن اذ اليد حقيقة للمنكب ولا مشقة في رعايته قال وبهذا فارق عدم
ندب ايصال التراب في التيمم الى منبت الشعر الخفيف وان ندر خروجا من الوجه القائل
بوجوب ذلك كالماء مع أنه ظاهر نص البويطي لما في رعايته من العسر والمشقة في
ايصال التراب الى ذلك هذا كلام شيخنا حفظه الله تعالى ويزاد خامس يؤخذ من قول
الشبراملسي المار نعم لو تعذرت مراعاة الخلاف الخ فتبصر ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك
وهو الدليل السابع والثلاثون ما ذكر في صلاة الجنازة من التحفة ونقله الشبراملسي
في حواشي النهاية وأقره كأرباب حواشي التحفة اذ قال ويسقط فرضها بواحد ولو
صبيا مع وجود رجل لانه لا يشترط فيها الجماعة فكذا العدد كغيرها وكون صلاة الصبي

مطلب شروط مراعاة الخلاف

نفلا لا يؤثر لانه قد يجزئ عن الفرض كما لو بلغ بعدها فى الوقت ولحصول المقصود به لانه مع رجاء القبول فيها أكثر ويجزئ الواحد أيضا وان لم يحفظ الفاتحة وغيرها ووقف بقدرها ولو مع وجود من يحفظها فيما يظهر لان المقصود وجود صلاة صحيحة من جنس المخاطبين وقد وجدت اه بحروفه ومعلوم أن الفاتحة لا تجب فى صلاة الجنازة عند أبى حنيفة بل تكره عنده فيها تحريما ان قصد بها القراءة ومعلوم أيضا أن صلاة الحنفى ونحوه صحيحة عندنا كما مر اراعن ابن حجر وغيره فهذا مع مامر عن ابن حجر من أن المقصود هنا وجود صلاة صحيحة من جنس المخاطبين نص فى اجزاء صلاة الحنفى على الميت واسقاط الطلب بها عن سائر أهل البلد وان لم يقلدوا أبا حنيفة واذا صححنا صلاة من قلد أبا حنيفة على الميت وقلنا بترتب أثر ذلك من اسقاط الحرمة والطلب عن سائر أهل بلده وان لم يقلدوا فلنقل بصحة النكاح بلا ولى لمن قلد أبا حنيفة فيه ولنقل بترتب آثاره كالمحرمية عليه وبتعديها الى نحو أبيه وان لم يقلد أبا حنيفة

﴿فصل﴾ ومن أدلة المحرمية وهو الدليل الثامن والثلاثون ما أشار اليه الرملى فى النهاية اذ قال لو كان المؤذن يثنى الاقامة فهل يثنى السامع يحتمل ان يقال نعم ويحتمل أن يخرج فيه خلاف من أن الاعتبار بعقيدة الامام أو المأموم وقد تعرض لهذه المسألة ابن كج فى التجريد وجزم فيها بالاول وعبارته واذا ثنى المؤذن الاقامة يستحب لكل من سمعه أن يقول مثله اه كلام الرملى قال السيد البصرى فى حواشى التحفة وجزم فى العباب بالاول أيضا وعبارته ولو ثنى حنفى الاقامة أجيب مثنى اه اه كلام البصرى اذا علمت هذا علمت ضعف ما قيل وان استوجهه ابن قاسم يحتمل أنه لا يجيبه فى الزيادة لانه يراها خلاف السنة وقياسا على الاعتبار بعقيدة المأموم وكما لو زاد فى الاذان تكبيرا أو غيره فان الظاهر أنه لا يتابعه اه وقد أجاب بعضهم بأنها سنة فى اعتقاد الآتى بها وقد أدى بها سنة الاقامة فيندب اجابتها وفرق بينها وبين اعتبار عقيدة المأموم بأن الامامة لا بد فيها من رابطة وهى متعذرة مع اعتقاد المأموم بطلان صلاة الامام وهنا لا يحتاج لرابطة وبينها وبين الزيادة فى الأذان بأنه لا قائل بها يعتد به فلم يراع خلافه بخلاف تثنية الاقامة اه فانظر فانا اذا صححنا تثنية إقامة من قلد أبا حنيفة وهى عندنا لا تثنى

مطلب بسقوط الطلب عن أهل البلد بصلاة الحنفى الذى لا يقرأ الفاتحة الخ

مطلب فى تثنية الحنفى الاقامة الخ

وقلنا بترتب أثر ذلك وتعديه اذ طلبنا من سامعه اجابته وان لم يقلد أبا حنيفة فلنصحح النكاح بلا ولي لمن قلد فيه أبا حنيفة ولترتب عليه آثاره كالحرمية ولنقل بتعديها النحو اسه وان لم يقلد أبا حنيفة ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل التاسع والثلاثون ما في فتاوى الوجيه بن زياد اليماني رحمه الله مما حاصله ان مذهب امامنا رضي الله عنه الذي هو معتمدنا أن الرشد هو اصلاح الدين والمال فلو بلغت المرأة سفيهة تاركة للصلاة ولم تزل فباعت أرضا لها لم يصح البيع نعم لا يجب على من أراد معاملة شخص أن يبحث عن رشده وأهليته وان غلب على الناس السفه بترك نحو الصلاة فيجوز له أن يعامل من جهل حاله كما يجوز له معاملة من أكثر ماله حرام حيث لم يتحقق تحريم ما وقع العقد عليه ومتى علم سفه العاقد المستمر من صغره لم تجز معاملته وبذا يعلم الفرق بين من علم سفهه ومن جهل حاله هذا وفي وجه عندنا حكاه المتولي أن الرشد هو اصلاح المال فقط فمن بلغ مصلحا لماله غير مصلح لدينه سلم اليه ماله ونفذ تصرفه فيه وان كان فاسقا وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وبهذا الوجه قضى البدر بن جماعة وبه أيضا أفتى قاضي القضاة ابن رزين وابن عجيل وغيرهم ولا يسع الناس في هذا الزمان الا تقليد هؤلاء الأئمة وأنى يوجد من يبلغ مصلحا لدينه من بني الاخيار فضلا عن النساء والانذال فمن احتاج لمعاملة جماعة يعلم سفههم فليقلد من قال بصحة معاملتهم ليتخلص من هذه الورطة كما قاله السيد السمهودي اه فانظر فاذا صححنا لمن قلد أبا حنيفة مثلا ما قلده فيه من معاملة من لا تجوز معاملته عندنا على معتمدنا ورتبنا على صحة ذلك أثرها من تخلصه من الحرمة فلنصحح لمن قلده في عدم اعتبار الولي نكاحه بدونه ولنرتب عليه آثاره التي منها الحرمية ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل المتم الاربعين ما في فتاويه أيضا اذ قال أفتى البلقيني بجواز اخراج الفلوس الجدد في زكاة النقد والتجارة وقال انه الذي أعتقده وبه أعمل وان كان مخالفا لمذهب الشافعي والفلوس أنفع للمستحقين وأسهل وليس فيها غش كما في الفضة المغشوشة اه قال ويسع المقلد تقليده لانه من أهل التخريج والترجيح لا سيما اذا راجت الفلوس وكثر رغبة الناس فيها قال وقد سبق البلقيني الى ذلك البخاري وهو معدود من الشافعية فانه قال في صحيحه باب العرض في الزكاة قال في فتح الباري أي

مطلب مسئلة الرشد

مطلب فتوى البلقيني بجواز اخراج الفلوس بدل النقد

جواز

جواز أخذ العرض بسكون الراء وهو ما عدا النقدين ووافق البخاري في هذه المسئلة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم لكن ساقه الى ذلك الدليل اهـ كلام فتح الباري قال ولا شك أن الفلوس اذا راجت رواج النقدين فهي أولى بالجواز من العرض لانها أقرب الى النقود فهي مترقية عن العرض بل قضية كلام الشيخين وصريح كلام المحلي أنها من النقد وحينئذ فسبيل من أراد اخراجها أن يقلد من قال بجوازه ويسعه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى ويبرأ عن الواجب وقد أرشد العلماء الى التقليد عند الحاجة ﴿فمن ذلك ما نقل عن ابن عجيل أنه قال ثلاث مسائل في الزكاة نفتي بهن بخلاف المذهب نقل الزكاة ودفعها الى صنف واحد ودفع زكاة واحد الى واحد ومن ذلك ما في الخادم أنه اذا انقطع خمس الخمس عن آل النبي صلى الله عليه وسلم جاز صرف الزكاة اليهم عند الاصطخري والهروي والرازي وغيرهم ومن ذلك ما أفتى به السبكي في بيع النحل بالكوارة بما فيها من شمع وعسل مجهول القدر والصفة اذا عمت البلوى من الصحة وقال ان بيع الغائب قد صححه أكثر العلماء ومثل هذا للفقير لا بأس به لانه قول الاكثرين والدليل يعضده ولاحتياج غالب الناس اليه في أكثر الاحوال ومن ذلك ما حكى أن الامام الطبري لما أراد أن يكبر في بعض الصلوات ذرق عليه طائر فقال أنا حنبلي وأحرم بالصلاة ومعلوم أنه كان شافعيا يتجنب الصلاة بذرق الطائر هذا كله كلام ابن زياد والكوارة وزان خزانة ورمانة معسل النحل اذا سوى من الطين (وبعد) فانظر فانا اذا صححنا لمن قلد أبا حنيفة مثلا في مسائل الزكاة المذكورة ما قلده فيه فقلنا انه يبرأ بذلك عن الواجب ولا معنى لبراءته به عن الواجب الا صحته كما مر عن جمع الجوامع ورتبنا على ذلك أثره من التخلص من الحرمة فيما بينه وبين الله تعالى فلنصحح لمن قلد أبا حنيفة في عدم اعتبار الولي نكاحه ولنرتب عليه آثاره كالمحرمية والتخلص من الحرمة فيما بينه وبين الله تعالى ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الحادي والاربعون ما في باب من تلزمه الزكاة من النهاية اذ قال وتجب في مال الصبي والمجنون ويخاطب الولي باخراجها ومحل وجوب ذلك عليه في مال الصبي والمجنون حيث كان ممن يعتقد وجوبها على المولى عليه فان كان لا يراه كحنفي فلا وجوب والاحتياط له أي للولي الحنفي أن يحسب

مطلب ثلاث مسائل في الزكاة

مطلب صرف الزكاة لاهل البيت اذا انقطع حقهم

زكاته فاذا كلا أخبرهما بذلك ولا يخرجها فيغرمه الحاكم اه قال الشبراملسي فان أخرجها عامدا عالما بتحريم ذلك عليه فينبغي مع عدم الاجزاء فسقه وانعزاله لانه تصرف في مال الغير بطريق التعدي ولو أخرج حيث لم يفسق كأن جهل التحريم ثم قلد من يوجب الزكاة ويصحح اخراجه فينبغي الاعتداد باخراجه السابق كما قاله الرملي قاله ابن قاسم على البهجة هذا كلام الشبراملسي فانظر فانا اذا صححنا ما يعتقده الولي الحنفي من عدم وجوب زكاة موليه وان كان موليه يعتقد وجوبها وقلنا بترتب أثر ذلك من عدم اخراجها وتعديه لموليه وان لم يقلد أبا حنيفة لا في حال نقصه ولا في حال كماله فلنصحح النكاح بلا ولي لمن قلد فيه أبا حنيفة ولنرتب عليه آثاره كالحرمية وعدم النقض ولنقل بتعدي ذلك لنحو ابنه وان لم يقلد أبا حنيفة ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الثاني والاربعون ما في الصوم من فتح الجواد لابن حجر اذ قال وتجب النية أي نية الصوم في النفل وكذا الفرض لكل يوم لان كل يوم عبادة مستقلة فلو نوى ليلة أول رمضان صوم جميعه لم تكف لغير اليوم الاول لكن ينبغي ذلك ليحصل صوم اليوم الذي نسي النية فيه عند مالك كما يسن له أن ينوي أول اليوم الذي نسيها فيه ليحصل له صومه عند أبي حنيفة رضي الله عنهما وواضح أن محله ان قلد والا كان متلبسا بعبادة فاسدة في اعتقاده وهو حرام وقس على ذلك اه بحروفه فانظر الى قوله وقس على ذلك تجده ناطقا بانه اذا قلد كان متلبسا بعبادة صحيحة في اعتقاده وأنا اذا صححناها ورتبنا على ذلك أثره من تخلصه من الحرمة فلنصحح النكاح بلا ولي لمن قلد أبا حنيفة فيه ولنرتب عليه أثره من نحو المحرمية ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الثالث والاربعون ما في كف الرعاع بفتح الراء لا بكسرها كما ينطق به أمثالهم عن السماع وهو للامام ابن حجر المكي رحمه الله تعالى اذ قال القول الرابع انه يعني لعب الشطرنج مكروه كراهة تنزيه وهو الصحيح من مذهبنا قال التاج السبكي وهذا هو الذي ندين الله به ونرى أنه الحق الواضح والنهار الفاضح والمنصف اذا أزال العصبية عن نفسه في دلائل الفريقين علم أن ذلك هو الحق الابلج وقيد الغزالي الكراهة بالمواظبة والاصح أنه لا فرق وعند مالك قول كمذهبنا ورجحه بعض أصحابه ونازع البلقيني في نقل الكراهة عن الشافعي

مطلب وليّ الصبي الحنفي في الزكاة

مطلب في نية الصوم

مطلب في مسئلة الشطرنج

بأن كلامه فى موضع يفهم أنه خلاف مايحبه وفى موضع يقتضى انه استحسن مامر عن
ابن جبير أنه كان يلعبه خلف ظهر بل نقل عنه نفسه انه لعب به استدبارا ورد بان
الأصح فى النقل عنه مامر من الكراهة ومحل حله عندنا حيث لم يلعبه مع معتقد
تحريمه والا حرم عليه كما رجحه التقى السبكى ونحوه فيه لمافيه من الاعانة على انتهاك
الحرمة والجرأة وان جاز الفعل فى اعتقاده فى غير هذه الحالة فهو كمن يناول قدح خل لمن
علم أنه يشربه مع ظنه كونه خمرا الا انه حينئذ معين له على معصية فى زعم معتقد التحريم
ونظير ذلك مالو تبايع رجلان بعد أذان الجمعة أحدهما تلزمه والآخر لا تلزمه فيحرم على
هذا أيضا على أصح الوجهين وهو المنصوص واعتمده الشيخان وغيرهما لاعانة الاول
على المعصية قال السبكى لكن التحريم فى مسئلتنا أخف منه فى هذه فانه على من
تلزمه معلوم عندنا وعنده وتحريم الشطرنج غير معلوم عندنا ولا عنده اذا كان حكم الله
فيه الحل فى نفس الامر وانما الحرام فعله مع اعتقاد حرمته لا فعله مطلقا وهذا المجموع
لم تحصل المعاونة عليه بل على بعضه قال وهذه دقيقة ينبغى أن يتنبه لها اه (فان قلت)
ينافى ماذكر من التحريم فى مسئلة الجمعة قول الرويانى فى بحره لو أريد بيع مال يتيم وقت
نداء الجمعة للضرورة فبذل فيه من تلزمه دينارا ومن لا تلزمه نصفه يحتمل وجهين أحدهما
يباع ممن لا جمعة عليه لئلا يوقع الآخر فى معصية والثانى يباع بالدينار لانه الذى اليه
الايجاب وهو غير عاص به وانما القبول للطالب وهو الذى يعصى به (قلت) انما تتوهم
المنافاة على الثانى فقط ولكن عند التحقيق لا منافاة بل الثانى هو الاوجه وليس مما نحن
فيه لان كلامنا فى مبايعة من تلزمه بلا ضرورة وهنا ضرورة ووجوب الحظ لليتيم
اقتضت المسامحة للولى فى بيع من تلزمه بالدينار وان أثم المشترى ان خشى فوت الجمعة
ثم رأيت احتمالا ثالثا للرويانى يوافق بعض ماذكرته وهو قوله يحتمل أن يرخص له فى
القبول لنفع اليتيم اذا لم يؤد الى ترك الجمعة كما يرخص للولى الايجاب لحاجة اليتيم اليه
(فان قلت) مامر عن السبكى ينافيه قول ولده فى ترجمة الرويانى فى طبقاته الوسطى
سمعت والدى يقول لا يأثم شافعى لعب الشطرنج مع حنفى وفرق بينه وبين مسئلة البيع
وقت النداء بانه حينئذ محرم عندهما ولعب الشطرنج ليس محرما عند الشافعى وانما

المحرم عند الحنفي لعبه مع ظنه التحريم وكل واحد من الجزأين ليس بحرام أما الظن فهو نتيجة اجتهاد يثاب عليه وليس بحرام وأما اللعب من حيث هو فليس بحرام لا عليه ولا على غيره اذا كان حكم الله فيه ذلك في نفس الامر (فان قلت) بظن الحنفي أي المحرم صار حراما عليه (قلت) الذي صار حراما عليه لعبه مع ظنه لا لعبه مطلقا فالهيئة الاجتماعية هي المحرمة وهي النسبة الحاصلة بين اللعب المظنون والظن والشافعي لم يعن الا على أحد الجزأين وهو اللعب وهو بلسان الحال يرد على الحنفي ويقول له لا تظن اه ما في الطبقات (قلت) المعتمد ما قدمته عنه أولا من الحرمة قياسا على مسألة الجمعة وأما هذا فهو اختيار له ويجاب عنه بأن المذاهب بعد أن تقررت وتبع الناس كلا منها والتزموا العمل بها لم يبق للنظر الى نفس الامر مجال ولم يتوجه من شافعي على حنفي رد ولم يسغ قوله له لا تظن حرمة الشطرنج واذا تمهد هذا وتقرر فالشافعي اذا لعبه مع حنفي مثلا كان معينا له على معصية حتى في اعتقاد الشافعي لان من جملة اعتقاده أن من قلد مالكا مثلا يحرم عليه لعب الشطرنج فاذا لاعبه كان معينا له على معصية في اعتقاده أما في اعتقاد المالكي فواضح وأما في اعتقاد الشافعي فهو لا مطلقا بل من حيث نظرنا لاعتقاد المالكي اذ لو استفتى مالكي شافعيا فقال أنا مذهبي مالكي فهل يحرم علي لعب الشطرنج وجب على الشافعي أن يقول نعم يحرم عليك لعبه ما دمت مالكيا وقد صرح الأئمة بما يدفع ما قاله السبكي هنا حيث قالوا يجب النهي عن المنكر في اعتقاد الفاعل وان لم يكن منكرا في اعتقاد المنكر وهذا شامل لمسئلتنا فيعلم منه نصا أنه يجب على شافعي رأى مالكيا مثلا يلعب الشطرنج وهو مستمر على تقليد مالك أن ينكر عليه بيده ثم بلسانه ثم بقلبه نظرا لمباشرته حراما في اعتقاده وهو واضح وكذا في اعتقاد الشافعي لا مطلقا بل نظرا لاعتقاد الفاعل واذا صرحوا بأنه يلزمه الانكار عليه كانوا مصرحين بأنه يحرم عليه لعبه معه لانه ضد الانكار الذي أوجبوه عليه فاتضح ما مر أولا وهو حرمة لعبه معه وأنه منقول المذهب وليس بحثا للسبكي ولا لغيره فتأمله فان من تكلموا على المسئلة كلهم يحكيها عن السبكي ومن معه فقط ولم يستحضروا ما ذكرته الذي علم منه أن الحرمة منقول الاصحاب وأنه لا غبار عليها من حيث المعنى أيضا وأن جميع

مطلب لم يبق للنظر الى نفس الامر مجال بعد ما تقررت المذاهب

ما نقله التاج عن والده ثانيا مردود بما قررته كما لا يخفى على من له أدنى ذوق هذا كلامه في كف الرعاع فلله دره فانظر كيف حرم على الشافعي لعب الشطرنج مع نحو الحنفي فهل ذلك الا لاعتقاد الشافعي صحة ما يعتقده نحو الحنفي وأصرح من كلامه هذا وأتقن قوله في التحفة نعم محلها أي كراهة لعب الشطرنج ان لعب مع معتقد حله والا حرم كما رجحه السبكي والاذرعي والزركشي وغيرهم وهو ظاهر لانه يعينه على معصية حتى في ظن الشافعي لانا نعتقد أنه يلزمه العمل باعتقاد امامه وانما اعتبر القاضي اعتقاد نفسه دون الخصم لانه ملزم على أنه لو نظر لاعتقاد الخصم تعطل القضاء ولانه أعني الشافعي يلزمه الانكار عليه لما مر أن من فعل ما يعتقد حرمته يجب الانكار عليه ولو ممن يعتقد اباحته وبهذا يندفع ما وقع لبعضهم من النزاع في ذلك اه بحروفه ومثله في النهاية فانظر كيف كشف اللثام عن وجه المقام اذ صرح بأنا نعتقد أنه يلزمه العمل باعتقاد امامه ومن الواضح بداهة أنا لا نعتقد أنه يلزمه العمل بما هو فاسد اذن فاعتقاد امامه عندنا حين يلزمه العمل به صحيح صحيح صحيح لكنه بالنسبة لهذا المقلد ومقلده لا مطلقا كما قاله المحقق فانا نعتقد أن حكم الله هنا في حق امامنا ومن قلده هو عدم الحرمة فهذا الذي قاله المحقق هنا يصادق ما مر عنه في شرح العباب أنهم اتفقوا أن حكم الله في حق كل مكلف ما رآه مقلده وبهذا الذي تقرر يذهب جفاء حتى يصير هباء قول المنازع انا نعتقد أن حكم الله الذي كلف المجتهد باصابته هو اباحة لعب الشطرنج في ذاته ولو كان اللاعب معتقدا حرمته اه لما علمت من أنا نعتقد أن حكم الله في حق مقلد أبي حنيفة أو مالك حرمته في ذاته وكذا في حق من أعانه عليه وان لم يقلد واحدا منهما فتتعدى الحرمة ممن قلدهما الى من أعانه من الشافعية وان لم يقلدهما واذا قلنا بذلك فلنقل بصحة النكاح بلا ولي في حق من قلد أبا حنيفة فيه ولترتب عليه آثاره من نحو المحرمية ولنقل بتعديها لنحو أبيه وان لم يقلد ﴿فصل﴾ ومن أدلة المحرمية وهو الدليل الرابع والاربعون ما في القضاء من التحفة اذ قال والقضاء فيما باطن الامر فيه بخلاف ظاهره ينفذ كان أو غيره ينفذ ظاهرا لا باطنا فالحكم بشهادة كاذبين ظاهرهما العدالة لا يفيد الحل باطنا المال ولا البضع ويلزم المحكوم عليها

مطلب نفوذ القضاء

بنكاح كاذب الهرب بل والقتل ان قدرت عليه كالصائل على البضع ولا نظر لكونه
يعتقد الاباحة كما يجب دفع الصبي عنه وان كان غير مكلف فان أكرهت فلا اثم ولا
يخالف هذا قولهم الاكراه لا يبيح الزنا الشبهة سبق الحكم على أن بعضهم قيد عدم الاثم
بما اذا ربطت حتى لم يبق لها حركة لكن فيه نظر اذ لو كان هذا مرادا لم يفرقوا بين ما هنا
والاكراه على الزنا لان محل حرمته حيث لم تربط كذلك فان وطئت فزنا عند الشيخ أبي
حامد ووطء شبهة عند غيره وهو الاصح لان أبا حنيفة رضي الله عنه يجعلها منكوحة
بالحكم ورجح الزركشي كالاذرعي الاول قالا والشبهة انما تراعى حيث قوي مدركها
لا كهذه أما باطن الامر فيه كظاهره فان لم يكن في محل اختلاف المجتهدين كالتسلط
على الأخذ بالشفعة أي شفعة الشركة الذي لم يترتب على أصل كاذب نفذ باطنا
أيضا وكذا ان اختلف فيه كشفعة الجوار فينفذ باطنا أيضا على المعتمد ومن ثم حل
للشافعي طلبها من الحنفي وان لم يقلد أبا حنيفة لان من عقيدة الشافعي أن النفوذ باطنا
يستلزم الحل فلم يأخذ محرما في اعتقاده ومن ثم لم يجز للحنفي منعه من طلبها اه ونحوه
في النهاية وكذا في العقد الفريد للسيد السمهودي ولفظه هل يحل للشافعي مثلا
ما قضى به قاض على خلاف معتقده كالحنفي يقضي للشافعي بشفعة الجوار ونحوه مع
أن الشافعي لم يقلد الحنفي في ذلك قال السبكي في آخر فتاويه الاصح ان كان مما ينقض
قضاء القاضي فيه فلا يحل وان كان مما لا ينقض قضاء القاضي فيه فان قلنا كل مجتهد
مصيب حل وان قلنا المصيب واحد وهو الصحيح فاذا اتصل بحكم حاكم حل على خلاف
منشؤه أن حكم الحاكم في مثل هذا القسم هل يؤثر في الحل ويغير الامر عما هو عليه أم لا
كما اذا حكم الحنفي بشفعة الجوار والاصح الحل عند طائفة منهم البغوي والرافعي وأقره
النووي اه وتمامه هناك فانظر رضي الله عنك كيف قلنا بنفوذ حكم الحنفي مثلا
ظاهرا وباطنا فيما لا ينقض فيه القضاء مما مر (٢) فهل ذلك الا لاعتقاد ناصحته والا قلنا بعدم
نفوذه فيه كالذي ينقض فيه القضاء وانظر كيف رتبنا على نفوذه أثره من نحو جواز أخذ
الشافعي بشفعة الجوار وان لم يقلد أبا حنيفة واذا كان كذلك فلنقل بصحة أثر تقليد أبي
حنيفة من النكاح بلا ولي لمن قلده فيه بالاولى لان التقليد بالنسبة الى جواز التعاطي

(٢) قوله فهل ذلك الا لاعتقاد ناصحته ولذلك قال ابن حجر في الفتح المبين في شرح الحديث ٣٣ ولا يجوز للشافعي اذا ادعى عليه عند حنفي بشفعة الجوار ان يحلف على نفيها اعتبارا باعتقاده لما تقرر ان العبرة باعتقاد القاضي ومن ثم نفذ حكمه بها عليه ظاهرا وباطنا اه بحروفه اه منه

أقوى

أقوى من الحكم الخالي عن التقليد لان التقليد فعل المتعاطي بخلاف الحكم كما مر
عن الوجيه ابن زياد ولترتب على صحة ذلك النكاح آثارها كالمحرمية ولنقل بتعديها
وسريانها حتى لنحوابنه وان لم يقلد كما يسري الحل ممن أخذ بشفعة الجوار الى من
يشتري منه وان لم يقلد ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الخامس والاربعون
ما في القضاء من التحفة من أنه يجوز لحاكم شافعي أنهي اليه ما لا يراه من أحكام مخالفيه
تنفيذها والزام العمل بها أي اذا كانت مما لا ينقض قال فلو فسخ نكاح امرأة
أو خولعت مرارا وحكم حنبلي بصحة أحدهما ثم رفعت أمرها للشافعي لزوجها في
الاولى من آخر وفي الثانية من زوجها من غير محلل جاز له ذلك خلافا لابن العماد في
الثانية لما مر من أنه يرى نفوذ حكم المخالف باطنا اه فانظر كيف قلنا بأنه يجوز للحاكم
الشافعي أن ينفذ أحكام مخالفيه ورتبنا أثر ذلك عليه من نحو تزويج المخالعة مرارا بلا
محلل ولو بلا تقليد واذا كان كذلك فلنقل به ما مر لما مر آنفا قبيل هذا الفصل
﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل السادس والسابع والاربعون ما في الشهادات
من التحفة من أن الاصح أنه يجوز للشاهد أن يشهد بما يعتقده الحاكم دونه كشفعة
الجوار لان العبرة بعقيدة الحاكم لا غير ولذا جاز للشافعي طلبها والاخذ بها عند الحنفي لان
حكمه ينفذها و بغيرها ظاهرا و باطنا فلا أن يجوز للشاهد تحمل ذلك وأداؤه بالاولى
(قال) فان قلت انما يظهر ذلك ان تحمله اتفاقا لا قصدا اذ كيف يقصد تحمل ما يعتقد
فساده قلت قد تقرر أنه لا عبرة هنا باعتقاده ومن ثم لم يجز له الانكار على متعاطي غير
اعتقاده فجاز له حضوره نعم لا يجوز له أن يشهد بصحة أو استحقاق ما يعتقد فساده ولا أن
يتسبب في وقوعه الان قلد القائل بذلك اه ونحوه في نهاية الرملي ولفظه ويجوز للعدل
الشهادة بما يعلم أن القاضي يرتب عليه ما لا يعتقده هو كبيع عند من يرى اثبات الشفعة
للجار وان كان هو لا يراها أو شهد بتزويج صغيرة بولي غير مجبر عند من يراه والشاهد
لا يرى ذلك وان لم يقلد و يجوز له تحمل ذلك ولو قصدا نعم لا يجوز له أن يشهد بصحة أو
استحقاق ما يعتقد فساده ولا أن يتسبب في وقوعه الان قلد القائل بذلك اه بحروفه
وفي هذا الاستدراك الاخير الذي تبع فيه ابن حجر نظر فقد مر عن نفس ابن حجر كغيره

مطلب يجوز للشاهد أن يشهد الخ

أنهم اتفقوا أن حكم الله في حق كل مكلف ما رآه مقلده فنحن فيما نعتقد فساده نرى الصحة لمقلد من يراها في شيء منه فليجز التسبب في وقوعه بلا تقليد فنعم ماله يجيب على أن ماذكراه قبل من جواز الشهادة بالبيع الذي يرتب عليه الحاكم شفعة الجوار التي لا يراها الشاهد يدفعه إذ هذا تسبب بلا شك وقد مر لهما أنه يجوز وإن لم يقلد أبا حنيفة وقد أشار الشبراملسي في حواشي النهاية إلى هذا الاعتراض ولم يجب عنه وهب أنه لا اعتراض فصريحه أنه يجوز عندنا لمن قلد أبا حنيفة مثلاً أن يشهد باستحقاق شفعة الجوار وصحة النكاح بلا ولي وفي هذا ما يدل لنا فإذا قلنا بجواز تقليد أبي حنيفة في ذلك ورتبنا عليه أثره من جواز الشهادة بذلك فلنقل بجواز تقليده في النكاح بلا ولي ولنرتب عليه أثره من صحة النكاح بلا ولي وإذا صح فلنرتب عليه آثاره كالمحرمية فهذا وحده دليل كاف (وبعد) فإذا قلنا بصحة عقيدة الحاكم الحنفي ورتبنا على ذلك أنه يجوز للشاهد أن يقدم قصداً على الشهادة بما يعتقده ذلك الحاكم دونه تحملاً وأداء وإن لم يقلد فلنقل بصحة عقيدة مقلد أبي حنيفة في النكاح بلا ولي ولنرتب على ذلك النكاح لصحته عندنا آثاره لاسيما الضرورية كالمحرمية ولنقل بتعديها لنحو أبيه وإن لم يقلد كما تعدى جواز الشهادة إلى الشاهد وإن لم يقلد فهذا دليل آخر كاف شاف

﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل الثامن والأربعون ما مر غير مرة من أنا لا ننكر على مقلدي غير إمامنا ما ليس منكراً عندهم وإن كان منكراً عندنا وننكر عليهم ما هو منكر عندهم وإن لم يكن منكراً عندنا لأنا نرى أن حكم الله في حقهم ما رآه أئمتهم فالحنفي ننكر عليه لعب الشطرنج مثلاً ما لم يقلد من يجوزه ولا ننكر عليه نحو شرب النبيذ حتى لقد نقل ابن العماد في كتابه القول التام في أحكام الحمام عن الغزالي في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما حاصله أنه يحرم على داخل الحمام غمس يده إذا كانت متنجسة في ماء هو دون القلتين لأنه يفسده على غيره ثم قال وقياس ما قاله تحريم غمس يده من غير نية اغتراف حيث وجبت قال ولو رأى شافعي مالكياً يفعل ذلك فليس له منعه لكونه حلالاً على غير معتقده لأنه لا ينجس الماء إلا بالتغير بل طريقه أن يتلطف به ويقول له متى أدخلت يدك قبل غسلها في الماء أفسدته علي "ولو رأى شافعي

مطلب ما ينكر وما لا ينكر

شافعيا بفعل ذلك وجب عليه نهيه ان كان عالما وتعليمه ان كان جاهلا اهـ (وكذا) قال ابن قاسم فى حواشي التحفة الظاهر أن المالكى الذى أصابه مغلظ ولم يسبعه مع التراب يجوز له دخول المسجد عملا باعتقاده لكن هل للحاكم منعه لتضرر غيره بدخوله حيث يتلوث المسجد منه فيه نظر اهـ واستقرب الشبراملسى أولا أنه لا يمنعه قال لتصريحهم بان ما وقع بتقليد صحيح لا يعترض من الحاكم على صاحبه وأن دعوى الحسبة لا تدخل فى الامور الاجتهادية ثم قال وقد يقال يحتمل أن محل ذلك فيما ضرره قاصر على المقلد كالومس فرجه ثم صلى فليس للشافعي الاعتراض عليه أما ما يتعدى ضرره الى غير المقلد كما هنا فلا مانع من أنه يجب على الحاكم منعه منه قال ونقل عن فتاوى ابن حجر أن له منعه أى حيث خيف التلويث ويوجه ما أفتى به بان عدم منعه يلزم عليه فساد عبادة غيره وهو تصريح بالاحتمال الثانى وهو ظاهر اهـ (وفى القضاء) من التحفة أن القاضى يستفيد بتولية القضاء العام سائر الولايات وأمور الناس حتى نحو زكاة وحسبة لم يفوضا لغيره اهـ فأفاد أن له منعه وان لم يرفعه اليه أحد لما فيه من ضرر غيره كما قاله الشبراملسى وهذا اذا كان القاضى غير مالكى فان كان مالكيا فانظره وقدمنا ما لابن حجر وابن قاسم هنا فى الفصل الذى شرحنا فيه عبارة الروضة أثناء الكلام على الدليل الثانى عشر فراجعه وبعد فاذا اعتقدنا جواز شرب النبيذ لمن قلد أبا حنيفة وصحة صلاته وان مس فرجه أو لم يقرأ الفاتحة الى غير ذلك مما لا يحصى ورتبنا على ذلك أثره من أنه لا يعزر فلنعتقد صحة النكاح بلا ولى لمن قلد أبا حنيفة فيه ولنرتب عليه آثاره لاسيما الاولية كالحرمية ﴿فصل﴾ ومن أدلة ذلك وهو الدليل التاسع والاربعون ما نص عليه الامامان فى الوليمة من التحفة والنهاية من أنه لا يحرم حضور موضع المنكر اذا كان فاعله لا يعتقد تحريمه فمتى اعتقد حله جاز حضوره قالا سواء فى ذلك النبيذ وغيره خلافا لمن فرق قالا ولا ينافيه قول الشافعي رضى الله عنه فى شارب الحنفى أحده وأقبل شهادته لان المعول عليه فى تعليله أن الحاكم يجب عليه رعاية اعتقاده دون اعتقاد المرفوع اليه اهـ فانظر فانا اذا قلنا بجواز شرب النبيذ لمن قلد أبا حنيفة ورتبنا على تجويزه أثره من جواز حضور مجلس شربه وقبول شهادته وان لم نقلد أبا حنيفة فيه

مطلب يجوز حضور ما يعتقد الفاعل حله

فلنقل بصحة النكاح بلا ولي لمن قلد أبا حنيفة فيه ولنرتب عليه آثاره التي منها المحرمية ولنقل بتعديها للحواشي وان لم يقلد أبا حنيفة ﴿فصل﴾ ومن أدلة المحرمية وهو الدليل المتم خمسين دليلا وعليه نقتصر فساحل ذلك البحر لا يدرك ماذكره السيد السمهودي في المسئلة العاشرة من عقده اذ قال ذكرت في كتابي شفاء الاشواق لحكم ما يكثر بيعه في الاسواق أن الأئمة اختلفوا في مسائل كثيرة من الزكاة وغيرها وذكرنا لذلك أمثلة متعددة منها خلطة الجوار لا أثر لها عند المالكية بل لا يجب في المال المشترك زكاة حتى يبلغ نصيب كل من المشتركين نصابا ولهم تفصيل في اخراج القيمة في الزكاة والحنفية يجيزون اخراجها مطلقا فهل يمتنع على من خالفهم الشراء مما يعتقد تعلق الزكاة به من ذلك على مقتضى مذهبه كمن يعتقد عدم اجزاء ذلك القدر المخرج فانه يعتقد بقاء الزكاة وتعلقها بذلك المال تعلق شركة ويجري مثله في شراء شافعي عقارا ممن أخذه بالمعاطاة ممن يرى أن المعاطاة كافية فهل يجوز ذلك للشافعي لم أر في ذلك تصريحا وبحثت فيه الجواز لاعتقادنا تكليف المخالف بحسب عقيدته حتى قلنا باستعمال الماء الذي توضأ به حنفي لم ينو على الصحيح لاعتقادنا أنه أدى بذلك واجب طهارته كما في شرح المهذب ولفظه والثالث يصير الماء مستعملا وان لم ينو لانه محكوم بصحة صلاته ولهذا لم يقتل بالاتفاق وهذا الثالث أصح اهـ ولا يخالفه تصحيحهم اعتبار عقيدة المقتدى بالمخالف اذ هو للارتباط الناشئ عن الاقتداء ولذا خصوه بما يرجع الى ما يخل به المخالف من الافعال الظاهرة فقط لتصريحهم بالصحة فيما اذا أتى الامام المخالف بما يعتقده المأموم فرضا وان اعتقد الامام عدم فرضيته مع أن المذهب بطلان صلاة الآتي بفرض يعتقده نفلا الى غير ذلك من الفروع الدالة على ذلك ثم رأيت كلام السبكي (٢) الذي صدرت المسئلة به أي وهو الذي نقلناه عنه في الدليل الرابع والاربعين قال وهو يفهم تحريم الشراء في ذلك على الشافعي بناء على كون المصيب واحدا وهو الراجح وعندي فيه نظر لما قدمته ولعله لا يجري فيما سبق من فروع الزكاة لانها من قبيل العبادات بخلاف المعاطاة ونحوها من فروع المعاملات اذ لا يقضى فيها للمخالف بالملك الا فيما وافق معتقدنا بخلاف عباداته وفي كلام أبي القاسم البرزلي من المالكية أن اللخمي سئل

(٢) قوله الذي صدرت المسئلة به يعني المسألة العاشرة من العقد الفريد اهـ منه

عن تناول ما اختلف فيه الفقهاء كشافعي رأى مالكيا غصب شيأ جعله طعاما أو اشترى
شراء فاسدا وقال ملكت ذلك على مذهبي فهل ملكه ملكا صحيحا الاشبهة عليه فيه وهل
يجوز شراء الشافعي منه أجاب لا ينبغي للشافعي ذلك وهذا مما يتأكد فيه الورع وان
قلد مالكا في هذا وأمثاله فلا بأس اه ولا تصريح فيه بالحكم اذ ظاهره بيان الورع فقط
والورع متأكد في مثل هذا النوع الذي سئل عنه والله أعلم اه كلام السيد السمهودي
وقد استوجه العلامة ابن حجر في الزكاة من التحفة والفتاوى خلافه (ولفظه في التحفة)
قدّم مخالف لشافعي أو باعه مثلا ما لا يعتقد تعلق الزكاة به على خلاف عقيدة الشافعي
فهل له أخذه اعتبارا باعتقاد المخالف كما اعتبروه في الحكم باستعمال ماء وضوئه
الخالي عن النية وفرقوا بينه وبين ما مر في اعتبار اعتقاد المقتدي بان سبب هذا رابطة
الاقتداء ولا رابطة ثم حتى يعتبر لاجلها اعتقاد الشافعي وهذا بعينه موجود هنا وأيضا
مر أنه يحرم على شافعي لعب الشطرنج مع حنفي لان فيه اعانة على معصية بالنسبة لاعتقاد
الحنفي اذ لا يتم اللعب المحرم عنده الا بمساعدة الشافعي له ويأتي أن الشافعي لا ينكر على
مخالف فعل ما يحل عنده ويحرم عند الشافعي لانا نقرّ من اجتهد أو قلد من يصح تقليده
على فعله اتفاقا أولا اعتبارا بعقيدة نفسه ويجاب عن الاول بأن اعتبار الاستعمال
المؤدي للترك احتياطا مع أنه لا مخالفة منا الامامنا بوجه لا يقاس به الفعل المؤدي للوقوع
في ورطة تحريم امامنا نحو أكل ما تعلقت به الزكاة قبل اخراجها وعن الثاني والثالث
بأنا وان لزمنا تقرير المخالف لكن يلزمنا الانكار عليه في فعله ما يرى هو تحريمه فحرمة
اعانته له بالاولى وهذا هو الذي يتجه ترجيحه خلافا لمن مال الى الاول وعبارة السبكي في
فتاويه صريحة فيما ذكرته وحاصلها أن من تصرف فاسدا اختلفت المذاهب فيه فأراد
قضاء دين به لمن يفسده ففيه خلاف والاصح أن من يصححه ان كان قوله مما ينتقض لم
يحل له وكذا ان لم ينقض وقلنا المصيب واحد أي وهو الاصح مالم يتصل به حكم لانه فيما
باطن الامر فيه كظاهره ينفذ ظاهرا وباطنا كما يأتي بسطه في القضاء ونظر فيه بما لا يلاقيه
اه لفظه في التحفة (ولفظ الفتاوى) سئل عما اذا أخرج حنفي مثلا القيمة عن ماله
الزكوي أو اشترى مالكي بالمعاطاة فهل للشافعي الشراء من المال الزكوي ومن المال

المأخوذ بالمعاطاة اعتبارا بعقيدة البائع (فاجاب) بقوله الذى يظهر أن ذلك ان حكم به
من يراه جاز الشراء منه سواء قلد الشافعى القائل به أم لا لان الحكم يحله باطنا أيضا وان
لم يحكم به أحد لم يجز للشافعى الشراء منه مادام مقلدا للشافعى رضى الله عنه لانه حينئذ
يعتقد تعلق الزكاة به فى الاولى و بقاءه على ملك بائعه الاول فى الثانية فلا يجوز له أخذه
ولو بعقد الا ان قلد القائل به ثم رأيت بعضهم بحث الجواز مطلقا قال لاعتقادنا تكليف
المخالف بحسب عقيدته حتى قلنا باستعمال ماء توضأ به حنفى لم ينو ثم قال انه رأى كلام
السبكى دالا على تحريم الشراء وأن عنده فيه نظرا وأنه لا يجرى فى الزكاة لانها من قبيل
العبادات وربما علل به بأنا وان اعتقدنا تكليفه بحسب عقيدته لكن نعتقد تكليفنا
بحسب عقيدتنا فنقره على ذلك ولا يجوز لنا التصرف فيه عملا بالعقيدتين وانما حكمنا
باستعمال ماء الحنفى لان المدار فى الاستعمال على ما أزال مانعا ولا شك أن ماءه كذلك لانا
نعتقد فيه ذلك بحسب ظن المستعمل ويرد قوله لا يجرى فى الزكاة لانها من قبيل
العبادات بانها وان كانت كذلك لكن لا أثر لذلك فى تخصيص الحكم بالمعاملات على أن
كونها من قبيل العبادات انما هو باعتبار الاصل والا فعند ارادة بيع المال الزكوى بعد
اخراج القيمة هى الآن من قبيل المعاملات فالمتجه ما قدمته وكلام السبكى دال عليه
لكنه محمول على ما اذا لم يحكم حاكم ولم يقلد امام البائع اه بحروفه لكن قال شيخنا حفظه
الله تعالى ما قاله السيد السمهودى فى صورة شراء العقار هو الظاهر أخذا من النظائر
قال والظاهر أيضا أن صورة الزكاة كشراء العقار فيما قاله السيد السمهودى خلافا له
ولابن حجر اه من خطه الشريف وأما جواب ابن حجر فى الفتاوى عن الحكم باستعمال
ماء الحنفى بان المدار فى الاستعمال على ما أزال مانعا وماء الحنفى كذلك لانا نعتقد فيه ذلك
بحسب ظن المستعمل فهو جواب أحاشى عنه ذكاء ابن حجر اذ الفرض أنه جار على الاصح
من أن حكم الله واحد وهذا جمع بين حكمين اذ الشافعى يرى بأصل عقيدته أن الماء
الذى تأدى به وضوء بلا نية غير مستعمل وقد اعتقد الآن أنه مستعمل بناء على تقليد
الحنفى لامامه فجمع بين اعتقاد أنه مستعمل واعتقاد أنه غير مستعمل وليت شعرى هل
مدار الاستعمال الذى ذكره قد غير ما فى نفس الامر من أن حكم الله واحد هو

الاستعمال أو عدمه كلا لعمري لم يغيره وكذا جوابه في التحفة بأنه للاحتياط مع أنه
لا مخالفة منا لامامنا فهو أيضا لا ينفي أنه جمع بين حكمين ولم يغير الاحتياط ما في نفس
الأمر من واحدية الحكم   على أن التعليل بأنه للاحتياط الخ ليس بذاك فقد مر عن
نفس ابن حجر أن للمرأة الشافعية أن تمكن زوجها الحنفي من وطئها بعد انقطاع الحيض
وقبل الغسل اعتبارا باعتقاده وأنها لا حرمة عليها فيه حتى في اعتقادها والفرض أنها
لم تقلد أبا حنيفة فأي احتياط في هذا مع وقوعها في مخالفة امامنا وأي احتياط في تصحيح
اقتداء شافعي بحنفي نوى كل منهما أثناء السفر اقامة أربعة أيام حتى اذا سلم الحنفي من
ركعتين أتم الشافعي مع وقوعه في ورطة تحريم امامنا لذلك وأي احتياط في تصحيح
اقتداء شافعي بحنفي أتى بنحو البسملة على أنها سنة مع وقوعه في ورطة تحريم امامنا لذلك
وابطاله لتلك الصلاة الى غير ذلك من الفروع المارة فراجعها (٢) وعلى الجملة فما استظهره
شيخنا حفظه الله هو الحق على أنا ان جرينا على ما استوجهه ابن حجر فهو والسيد
السمهودي متفقان على أنه ان قلد في شراء المعاطاة أو اخراج القيمة صح وحسبنا هذا
دليلا فاذا صححنا لمن قلد أبا حنيفة أن يشتري ما أخذ بالمعاطاة ومن المال الزكوي
الذي أخرجت قيمة زكاته ورتبنا على ذلك آثاره من نحو جواز الاكل فلنصحح النكاح
بلا ولي لمن قلده فيه ولنرتب عليه آثاره من نحو المحرمية فان جرينا على ما استظهره
شيخنا حفظه الله فلنزد على ذلك أن نقول بتعدي المحرمية الى نحو أبيه قياسا على النظائر
المارة اذ لا فرق ولا عبرة بفرق بعيد فانه كلا فرق (وحاصل هذا المقام موضحا) أنا اذا
جرينا على أن حكم الله واحد قلنا بقصر المحرمية على هذا الذي قلد أبا حنيفة في صحة
النكاح بلا ولي فلا تتعدى الى نحو ابنه الا ان قلد نحو ابنه أيضا أبا حنيفة في صحة ذلك
النكاح وذلك لان نحو ابنه يرى بأصل اعتقاده مذهب الشافعي أن لا نكاح فلا محرمية
فاذا لم يقلد وفرضنا تعدي المحرمية اليه بناء على تقليد صاحب ذلك العقد لابي حنيفة
فقد جمع حينئذ بين حكمين متنافيين ثبوت المحرمية الساري اليه من صاحب ذلك
العقد وعدم ثبوتها الذي هو أصل عقيدته مع أن حكم الله واحد فالمخلص من ذلك
انما هو تقليده أيضا لابي حنيفة في صحة ذلك فان جرينا على أن حكم الله متعدد وأن كل

(٢) قوله من الفروع المارة كسقوط الصلاة على الميت بصلاة حنفي لم يقرأ الفاتحة في صلاته عليه وسقوط زكاة مال نحو صبي وليه حنفي والشهادة عما يعتقده الحاكم دونه وحضور النكاح الذي يحل عند ظاهره دونه الى غير ذلك اه منه

مجتهد مصيب قلنا بتعدى المحرمية الى نحو أبيه وان لم يقلد هذا أبا حنيفة وهذا هو الذى يقتضيه القياس على النظائر المارة كما تقرر فى فصولها وهو اللائق بمحاسن الشريعة المؤيد عند أهل الظاهر وأهل الباطن الموافق لاجماع الامة من عصور أن المذاهب الاربعة صحيحة وأنها على الحق ومما يؤيده ما مر عن نفس ابن حجر فى كف الرعاع من أن النظر الى ما فى نفس الامر المبنى عليه أن المصيب واحد لا يلتفت اليه بعد ما تقررت المذاهب وتبع الناس كلا منها والتزموا العمل بها الى اخر ما هنالك واليه أشار فى الزكاة من التحفة أيضا اذ قال والولى مخاطب باخراجها عنه وجوبا ان اعتقد الوجوب سواء العامى وغيره وزعم أن العامى لا مذهب له ممنوع بل يلزمه تقليد مذهب معتبر وذلك كان قبل تدوين المذاهب اه وكذا يقال فى نظائر ذلك من الفروع المارة وغيرها (وبالجملة) ففى البناء على تقليد الغير خلاف فمن نظر الى القول بان حكم الله واحد قال لا يبنى الشخص على تقليد غيره حتى لا يكون جامعا بين حكمين متنافيين ومن نظر الى أنه لم يبق نظر الى نفس الامر بسبب تقرر المذاهب الاربعة واستقرار أمر الامة عليها المؤيد للقول الآخر أن حكم الله يتعدد وكل مجتهد مصيب قال يبنى الشخص على تقليد غيره وهذا أوسع والله أعلم ﴿وبعد﴾ فتلك خمسون دليلا كلها بحمد الله منطبقة على القواعد الاصولية كما ترى وانما التزمنا تطبيقها على الاصول مجاراة للمنازع ولانه ظن أنه وحده متمسك بالاصول والا فكلنا أسرى نصوص أئمتنا وان لم ندرك موافقتها للاصول فعلينا أن نتبع فى مسئلتنا مثلا ما لابن حجر مثلا من أن العقد بلا ولى بتقليد أبى حنيفة صحيح وأن الولد ليس ولد شبهة وان لم ندر انطباق ذلك على قواعد الاصول اذ المدار على مدارك الفقهاء وتصرفاتهم لا على قواعد الاصول ولذا قال الامام ابن حجر فى فتاواه ليس للاصولى الماهر الافتاء لان المفتى ان كان مجتهدا فعلم الاصول وحده لا ينفعه فى استخراج الاحكام فى الوقائع الجزئية كما هو واضح وان كان مقلدا فهو مرتبط بكلام أئمة الفروع دون كلام أئمة الاصول فاتضح أن علم الاصول وحده مثلا لا يدار عليه الافتاء فى المسائل الجزئية وانما المدار على علم الفروع وتصرفات أهله حتى لا يجوز للمفتى الخروج عن تصرفاتهم وقواعدهم هذا لفظه نور الله قبره وقد مر بتمامه آخر الدليل

العاشر على أنه قد بان لك أن الاصول معنا بحمد الله لامع المنازع اذلم يضعها مواضعها
فليس بيده شيء منها وأن ما بيده من الشبه قد طلع عليها ما أسلفناه من صريح الحق
فصارت هباء منثورا والحق أحق أن يتبع وفى الخبر قل الحق ولو كان مرا وقال عمر
رضى الله عنه الرجوع الى الحق خير من التمادى فى الباطل وقال الشعبى رضى الله عنه
انى لأستحيى أن أعرف الحق فلا أرجع اليه الى غير ذلك مما هو مشهور عن السلف
والخلف فى ذلك ونسأل الله تعالى أن يحيينا على الحق ويميتنا على الحق بجاه امام
أهل الحق صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين

قال مؤلفه حفظه الله وأدام علاه فرغت منه
فى اليوم المكمل للعشرين من شعبان
سنة ١٣٠٧ هجرية

*(يقول خادم تصحيح العلوم بدار الطباعة البهية ببولاق مصر المعزية الفقير الى
الله تعالى محمد الحسينى أعانه الله على أداء واجبه الكفائى والعينى)*

سبحانك يا من قضيت للعلماء الاعلام برفعة الشأن ونفاذ الامر بالحكم المبرم وجعلت
أشدهم حياطة وانتصار الدين وضبطا وحفظا لاحكام الشرع الحق اليقين الاعز
الاكرم (نحمدك) على ما هديتنا ونشكرك على ما أوليتنا (ونصلى ونسلم) على
خاتمة الانبياء والمرسلين وآله وصحبه والتابعين (أما بعد) فان الحق أبلج والصدق بالحجة
أفلج وان من أهم وظائف العلماء العاملين وأشرف أخلاق الفضلاء الراسخين
الانتصار لاحكام الدين والرجوع الى الحق المبين ولما وقعت حادثة هذه الفتوى
وكانت قد عمت قبل ذلك بها البلوى لعلامة هذا الآن ونابغة هذا الزمان الجهبذ
الهمام الاوحد والعلم الشهير المفرد السميذع الاكمل الكبير والطود الشامخ فى
الفضل النحرير من ليس له فى فضله مدانى الاستاذ الشيخ أحمد بن أحمد بن اسمعيل
الحلوانى أوضح حفظه الله من شأنها المعمى حتى بزغت شمس الحق لمن ليس بأعمى
وشمر أيده الله عن ساعد الجد فى اظهار الصواب وكشف عن وجه هذه المخدرة النقاب

متمسكا فى ذلك من نصوص العلماء بأقوى الادلة حتى أزاح عن نفوس طلابها كل علة وأطفأ من أوار قلوبهم كل غلة ووضع ذلك كله فى هذا الكتاب الذى ينشرح بطلعته ذوو الالباب يميل مشاهده من لطفه طربا ويقضى من فرط مسرته عجبا وسماه (الحكم المبرم فى أن أم التى تزوجت بلا ولى بتقليد أبى حنيفة محرم) فيا لله من كتاب طابق مسماه اسمه لطف حجمه وجم علمه ولما كان فريدا فى بابه اماما فى محرابه بادر الى طبعه رغبة فى عموم نفعه كل من حضرة ذى الهمة السنية والاخلاق الزكية الالمعى الذى لا يطيش له عن صوب الصواب سهم واللوذعى الذى لا يحجب نبراس ذكائه وهم الطبن الاديب والاميز المهيب سيد من جارى فى ميدان الادب وواقف حضرة مدير الشرقية الآن ذو العزة على بك آصف وحضرة الجناب الامجد والملاذ الاسعد اللبيب الماهر والعمدة الفطن الباهر السيد محمد أحمد أبو نوفل عمدة بلقاس بالمطبعة العامرة ببولاق مصر القاهرة فتم طبعه بحمد الله على هذا الشكل الجميل والوضع الجليل مصححا على نسخة جناب مؤلفه ملاحظا تصحيحه بنظر محرره ومصنفه فى ظل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة المهيبة البهية التوفيقية حضرة من أجرى أمور رعيته على نهج السداد فبلغوا من الثروة والرفاهية غاية المراد وسلك فى اصلاح أحوالهم سبيل الرشاد أدام اللهم سدته ملثم الشفاه ومأمن كل خائف أواه وأطل بقاء حضرات أنجاله الكرام وأشباله الفخام ملحوظا هذا الطبع اللطيف والشكل الظريف بنظر من عليه جميل أخلاقه بمزيد اللطف يثنى حضرة وكيل الاشغال الادبية محمد بك حسنى وكان تمام طبعه وكمال ينعه فى أوائل أول الجمادين سنة ثمان بعد ثلثمائة وألف من هجرة سيد الكونين صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون ولما آذن بدره بالتمام وفاح من أردانه مسك الختام انطلق يقرظه أدهم اليراع بما يروق الاسماع فقال

بدور تجلت فانجلى غيهب الدهم * وروض حلت تيجانه درر الوسمى

فانق أنظارا تشاهد رسمه * ونزه أفكارا تنقل فى الرسم

قوله الطبن هو الفطن وزنا ومعنى اه

بلى هذه خود حسان عرائس * تتيه على العشاق فى أبهج الوسم
تغازل ألباب الملاح وتنثنى * بأنفسهم سكرى وتسطو على الشم
بنيات فكر مغرم بنفائس * يباعل أبكارا تجل عن العقم
نعم وطراز أبدعت حسن وشيه * بنان أبت أن لاتفوق لدى الرقم
بنان خبير بارع طبن رضا * أمير على أهل الصناعة بالرغم
نعم وسطور فى طروس كأنها * عقود جمان فى نحور دمى عصم
كتاب قصارى أمره أن لطفه * فريد وسحر فيه يلعب بالوهم
حوى كل معنى من غنى ومحكم * وأوضح أعلاما تدق على الفهم
حقيق بأن يدعى بعجز أحمد * أدلته الغرا تقض نهى الخصم
سماء بها أزهار الهداية شهبها * تبيد شياطين الغواية بالرجم
زها طبعه فازداد فيه محاسنا * يسر النهى لطفا ويزهو على النجم
وأدتم طبعا مفردا فى جماله * فأرخ بدا للاذكيا بهجة الحكم

٧ ٧٩٢ ٤١٠ ٩٩

سنة ١٣٠٨

ولما اطلع عليها الفاضل اللوذعى والاديب الالمعى حضرة الشيخ طه محمود قطرية الشافعي أحد جهابذة المصححين بالمطبعة قرظها بأحسن بيان يفوق عقود الجمان فقال لافض فوه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

نحمدك اللهم يامن أكرم الفقهاء فى الدين بما أكرم وهداهم فى فهم كتابه الى الحكم المبرم ونشكرك يامن جعل ائتلاف الامة نعمه واختلاف الأئمة توسعة ورحمه وهم فى الحالين ذوو مقاصد صحيحة قائمون بنصر الشريعة ومحض النصيحة كلهم ناهل من منهل واحد كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم فما أولاهم بما ينشد لسان الحال فى معناهم وحيثما كلنا يسعى الى غرض * فحبذا ناضل منا ومنضول

ثم نصلى ونسلم على المبعوث بالحنيفية السمحة وعلى آله وأصحابه المقتفين لاثارة فى كل غمضة ولمحة (أما بعد) فان الله جل ثناؤه أكرم نبيه صلى الله عليه وسلم بكرامات لا يحيط بها الا من أحاط بكل شئ علما وان من كرامته عليه أن جعل له من أمته من يحوط شريعته بحجته ويشوطها ببهجته ويناضل عنها أشد النضال من كل قوى فى الدين وعالم مفضال ومنهم الامام العلامة نسيج وحده الشيخ أحمد بن أحمد بن اسمعيل الحلوانى الخليجى بلدا الشافعى مذهبا اذ تصدى لاحقاق الحق فى مسئلة مشكلة كشف عنها الأغطية المسبلة وضرب على أيدى قوم زلت فيها أقدامهم وطاشت فيها أحلامهم فأفتوا فيها بما ليس لهم به علم وهى مسئلة أم الزوجة بلا ولى بتقليد الامام أبى حنيفة حكموا فيها بأنها غير محرم عند الشافعية فألف فيها هذا الكتاب الكريم وسماه (الحكم المبرم فى أن أم الزوجة بلا ولى بتقليد أبى حنيفة محرم) فجزاه الله عن الشريعة خيرا وألهمه الصواب فى القول والعمل انه ولى التوفيق (هذا) ولما سعد جدى وصفا وردى بالاطلاع على هذا الكتاب الذى أتى فى هذا الباب بلباب الالباب بلغ السرور به من قلبى مبلغا لا تحيط به عبارتى فاكتفيت باشارتى حيث قلت

لشرع أحمد حكم مبرم قدرا * يدريه أهل النهى ممن قرا ودرى

يدريه قوم اذا ما شمت أوجههم * طالعت فى نورها الآيات والسورا

قوم ترى فى دياجى المشكلات لهم * رأيا منيرا يحاكى البدر مبتدرا

ذادوا عن الشرع من يبغى الخبال به * وناضلوا عنه من فى غيه سدرا

دين حنيف أتى نص الكتاب به * لا ريب فيه لدى من أنعم النظرا

لولا ذيادهم عن حوضه لغدا * كشرع موسى وعيسى عافيا أثرا

فاعجب لمن قال أم العرس ليس لها * مع المحارم عند الشافعى قرا

ما الشافعى مع النعمان ذو حنق * كلاهما مالك للرشد قد أجرا

أئمة الدين ألاف وان سلكوا * سبل الخلاف فكل بالهدى ظفرا

كما به ظفر المفضال أحمد من * أضحى يناضل بالحكم الذى بهرا

قوله سدر كفرح أى تحير وقوله العرس بكسر فسكون المراد بها الزوجة اه مصححه

الفيصل الحلواني البصير بما * عن درك معناه أمسى عشيا البصرا
أحسنت أحسنت يا مولى له عظمت * على الأنام يد مدحي لها صغرا
اذ قت بالحكم بين الناس تبرمه * دونا كتراث بمن أخطا ومن هذرا
فارغب أخي اذا رمت الصواب الى * حكم له عن كتاب الله قد صدرا
وعنه أسند حديثا انه سند * عال يصدق منه خبره الخبرا
واسمع هديت بلى أنشا يؤرخه * لشرع أحمد حكم مبرم قدرا

٦٠٠ ٥٣ ٦٨ ٢٨٢ ٣٠٥

سنة ١٣٠٨

قوله عشيا بضم فسكون جمع أعشى كأعمى اه

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه (أما بعد) فيقول الفقير أحمد بن أحمد بن اسمعيل الحلوانى بلغه الله وأحبابه الأمانى (سألتنى) أسعدنى الله وإياك عن وجه الحق فيما تنازع فيه صاحباك فى مسألة الايمان بالكتب الأربعة تفصيلا اذ قال أحدهما المفهوم من علم الكلام أن من لم يعلم بأن الكتاب منها أنزل على فلان من الانبياء يكون كافرا فمعرفة أن التوراة مثلا أنزلت على موسى من تمام التفصيل الذى يكون عدمه كفرا . وقال الآخر انه لا يكون كافرا وانما يكون عاصيا فقط فلا يترتب على الجهل بذلك الا العصيان نعم ان أنكر بعد العلم كفر (وسألتنى) أيضا عن سؤال الملكين فى القبر هل اختلف فيه فقد ذكر بعض الناس أنه مختلف فيه ورتب على ذلك أنه لا يجب الايمان بمنكر ولا نكير للاختلاف المذكور (والتمست) منى بيان ذلك وهو يستدعى طولا والوقت غير مساعد لكنى ألخص لك الضرورى من ذلك وأسميه (فصل القضية فى أنه هل يجب معرفة أن الكتب الاربعة السماوية أنزلت على من من الرسل الزكية وهل مسألة سؤال القبر خلافية) وأفصل ذلك فى فصلين

﴿الفصل الاول﴾ هل من تمام التفصيل الواجب الذى يكون جهله كفرا فى المسئلة الأولى معرفة أن التوراة مثلا أنزلت على موسى عليه السلام . (فأقول) لا ادعى الايمان الواجب بكتبه تعالى مطلقا ما فى الفتح المبين لابن حجر المكى من أنه هو أن تؤمن بأنها كلامه الازلى القديم القائم بذاته المنزه عن الحرف والصوت وبأنه تعالى أنزلها على بعض رسله بالفاظ حادثة فى ألواح أو على لسان الملك وبأن كل ما تضمنته حق وصدق وبأن بعض أحكامها نسخ وبعضها لم ينسخ قال قال الزمخشرى وغيره وهى مائة كتاب وأربعة كتب أنزل منها خمسون على شيث وثلاثون على ادريس وعشرة على آدم وعشرة على ابراهيم والتوراة والزبور والانجيل والفرقان انتهى كلامه فى الفتح المبين فلم يذكر حسين بين جوهر الايمان بنفس الكتب أن من جملته الايمان بأنها أنزلت على فلان أو فلان من الانبياء وفى موضع آخر منه الايمان شرعا التصديق

بالقلب فقط أى قبوله واذعانه لما علم بالضرورة أنه من دين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم مالوحظ اجمالا كالملائكة والكتب والرسل كفى الايمان به اجمالا ومالوحظ تفصيلا كجبريل وموسى والانجيل اشترط الايمان به تفصيلا حتى ان من لا يصدق بمعين من ذلك فهو كافر وهذا الذى قررته هو معنى قول بعض الشراح يجب الايمان بجميع الملائكة والكتب والرسل ايمانا كليا فمن ثبت بعينه وباسمه كجبريل وجب الايمان به عينا ومن لم يعرف اسمه آمنا به اجمالا انتهى هذا كلامه بحروفه فأنت تراه لكن نقل كلامه ما ذكر فى نحو الكتب الأربعة معرفة أسمائها دون معرفة أنها أنزلت على أربابها من الانبياء لكن هب أن من تمام الايمان بالتوراة مثلا معرفة أنها أنزلت على موسى عليه السلام فانا نقول ذلك غير معلوم بالضرورة فيها ولا فى الانجيل ولا فى الزبور وقد قال الامير فى حواشى شرح عبد السلام على الجوهرة فى مقام الايمان بمن يجب الايمان بهم من الانبياء والملائكة تفصيلا ظاهر ما هنا أن جهل واحد مما ذكر يضر فى أصل الايمان وهو مسلم فيما علم من الدين بالضرورة كمحمد صلى الله عليه وسلم أما نحو اليسع فأكثر العامة يجهلون اسمه فضلا عن رسالته فالظاهر أنه كغيره من المتواتر لا يعد كفرا الا بعناد بعد التعليم انتهى وما هنا مثله اذ أكثر العامة لاسيما النساء يجهلون أن التوراة أنزلت على موسى وكذا الانجيل والزبور فلا يكفر الجاهل بذلك الا ان عاند بعد التعليم (أما القرآن) فقد علم الناس بالضرورة أنه أنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم فانكار ذلك كفر كالشك فيه نعم من لم يبلغ علمه بذلك حد الضرورة بأن لم يتواتر ذلك عنده لعدم مخالطة المسلمين لا يكفر بانكاره (قال) فى الفتح المبين قد يكون الشىء متواترا معلوما بالضرورة عند قوم دون غيرهم فيكفر من تواتر عنده دون غيره (وقال) فى موضع آخر منه ولا يكفى لوجوب الايمان بشىء معين حتى يكون انكاره كفرا ثبوته بل لابد من تواتر وجوده حتى يقطع به اهـ وكذا قال العلامة السحيمى فى شرحه على شرح عبد السلام على الجوهرة لا يكفى لوجوب الايمان بشىء معين حتى يكون انكاره كفرا ثبوته بل لابد من تواتر وجوده عنده حتى يقطع به لانه لا تكفير بالظنيات وانما التكفير بالقطعى اهـ وقال فى الفتح المبين ما حاصله لابد من معرفة متعلق

الايمان الذى يجب الايمان به وهو ما جاء به المصطفى صلى الله عليه وسلم من اعتقادى
وهو ما قصد منه اعتقاده أو عملى وهو ما قصد منه العمل ومعنى التصديق به اعتقاد أنه
صدق وحق كما أخبر به صلى الله عليه وسلم وتفاصيل هذين كثيرة جدا اذهى حاصل
ما فى الكتب الكلامية ودواوين السنة فاكتفى بالاجمال وهو أن يقر بلا اله الا الله
وأن محمدا رسول الله اقرارا مطابقا لقلبه واستسلامه وأما التفاصيل فالاحظه منها
بصيرته بأن جذبه جاذب الى متعلقه المار وجب الايمان به فان جحده فتارة ينفى جحده
الاستسلام أو يوجب تكذيبه صلى الله عليه وسلم فيكون جحده كفرا وتارة لا ينفى
جحده الاول ولا يوجب الثانى فيكون جحده فسقا أى كأن أنكر وجوب زكاة الفطر
أو زكاة التجارة أو زكاة مال الصبى أو نحو ذلك من سائر ما اختلف العلماء فيه قال
فالذى ينفى الاستسلام سائر الأقوال والأفعال المكفرة المذكورة فى باب الردة والذى
يوجب التكذيب هو انكار ما علم من دين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة
بأن يعلمه بالبديهة حتى العامة الذين يخالطون المسلمين أى حتى يظن بهم معرفة ذلك
كالوحدانية والنبوة والبعث والجزاء ووجوب الصلاة وحرمة نحو الخمر ووطء الحائض
وحل نحو البيع والنكاح وندب نحو الرواتب وغير ذلك وجعل فى الروضة حرمة
نكاح المعتدة من غيره مما لم يعلم بالضرورة وهو مشكل جدا وأى فرق بينه وبين حرمة
وطء الحائض بل حرمة ذلك أظهر للعامة من حرمة هذا كما هو جلى لمن سبر أحوالهم
وكأن العذر فيه جهل أكثرهم بتفاصيل العدة وما تنقضى به وهو مفض الى جهل تحريم
نكاحها فى كثير من الصور (فان قلت) لا فائدة للتقييد بالعلم مع اشتراط المخالطة
السابقة لانه متى علم فأنكر كفر وان لم يخالط ومتى لم يعلم لم يكفر وان خالط (قلت) هو
كذلك لكن المخالط لا يصدق ظاهرا فى دعوى الجهل وان كان فى الواقع جاهلا بخلاف
غير المخالط فانه يصدق ظاهرا فى دعوى الجهل وان كان فى الواقع عالما هذا وأما تحريم
المجمع على حله وتحليل المجمع على حرمته فهو مكفر أيضا ان كان المجمع عليه معلوما
بالضرورة أما المجمع عليه غير المعلوم بالضرورة كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت
الصلب فلا كفر بانكاره عندنا وكفره به الحنفية ان علم ثبوته قطعا أو ذكر له أهل العلم

أنه قطعي فاستمر على جحده عنادا اهـ (وبعد) فربما تقول هلا نسيت الكفر عمن قال أومن بالقرآن وأنه من عند الله وأشك في أنه أنزل عليه صلى الله عليه وسلم قياسا على ما قاله العز بن عبد السلام في أماليه فيمن قال أومن بالنبي صلى الله عليه وسلم وأشك في أنه المدفون بالمدينة أو الذي نشأ بمكة من أنه لا يكفر بذلك (فأقول) هذا قياس مع الفارق فان العز قد علل ما ذكره بأن كونه صلى الله عليه وسلم مدفونا بالمدينة وولد بمكة وان كان معلوما بالضرورة لكنه ليس من الدين لانا لم نتعبد به فيكون جاحده كجاحد بغداد ومصر كاذبا لا كافرا وأما القرآن وأنه أنزل عليه صلى الله عليه وسلم فمن الدين بل هو أساسه فوزانه في الحكم وزان ما ذكره العز نفسه في أماليه فيمن قال أومن بالحج الى البيت وأشك في أنه البيت الذي بمكة من أنه يكون كافرا لانكاره ما علم من الدين بالضرورة على أن المحقق ابن حجر المكي ردّ ما قاله العز أولا في كتابه الاعلام فقال بكفر من قال أومن بالنبي صلى الله عليه وسلم وأشك في أنه المدفون بالمدينة أو الذي نشأ بمكة ان كان ذلك القائل من المخالطين للمسلمين حتى ظن به معرفة ذلك وذلك لأن شكه في ذلك يستلزم تضليل الأمة وغير ذلك من العظائم وقد سبقه الى ردّ ما للعز الامام النووي في الروضة وبما تقرر علم أن كون التوراة أنزلت على موسى عليه السلام مثلا على فرض أنه من تمام التفصيل وأنه يجب الايمان به لا يكون انكاره كفرا لأنه غير معلوم من الدين بالضرورة على أن من تمام التفصيل أيضا أن يعرف آيات كل كتاب من الكتب الاربعة وكلماته وحروفه وهذا لم يقل أحد بوجوبه في غير القرآن وكيف وطريق غير القرآن انما هم أهل الكتاب وهم لا وثوق بهم لانهم غيروا وبدلوا واختلط ما غيروه وبدلوه بغيره وجهل الحال أما القرآن الكريم ففي الاعلام وغيره أن من جحد منه آية أو حرفا مجمعا عليه كالمعوذتين أو زاد فيه حرفا أجمع على نفيه معتقدا كونه منه فانه يرتد ولا يرد أن ابن مسعود رضي الله عنه أنكر كون المعوذتين قرآنا لقول النووي في المجموع ان نسبة ذلك اليه كذب على أنها لو لم تكن كذبا بأن صحت عنه كما قاله الحافظ ابن حجر مخالفا للنووي لقلنا ان ذلك منه كان قبل استقرار الاجماع على كونهما قرآنا على أنه قد قيل انه انما أنكر رسمهما في المصحف لا قرآنيتهما لانه كانت السنة

عنده أن لا يثبت فى المصحف الا ما أمر صلى الله عليه وسلم به ولم يثبت عنده أنه أمر بذلك أما مالم يجمع عليه كالبسملة فلا ردة بانكار قرآنيته فقد قيل انها فى أول الفاتحة لابتداء كتاب الله سنة الله عز وجل فى ابتداء كتبه وفى غير الفاتحة للفصل بين السور وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة والثورى وحكى عن أحمد وغيره وقيل انها آية من أول الفاتحة وأول كل سورة وهذا هو الاصح من مذهب الشافعى قال النووى والصحيح أنها قرآن حكما لا قطعا والا كفر نافيها وهو خلاف الاجماع وقال المحلى عند قول المنهاج والبسملة منها أى من الفاتحة عملا لانه صلى الله عليه وسلم عدها آية منها صححه ابن خزيمة والحاكم ويكفى فى ثبوتها من حيث العمل الظن اه ومعنى حكما وعملا أنه لا تصح صلاة من لم يأت بها أول الفاتحة (فان قلت) وهل وجوه القرا آت السبع متواترة مطلقا أو عند القراء فقط وهل انكار تواترها كفر أولا (قلت) قال الامام ابن حجر المكى فى فتاواه الصغرى هى متواترة عند القراء وغيرهم قال واختار بعض أئمة متأخرى المالكية أنها متواترة عند القراء لا عموما قال وانكار تواترها صرح بعضهم بأنه كفر واعترضه بعض أئمتهم فقال لا يخفى على من اتقى الله وفهم ما نقلناه عن الائمة الثقات من اختلافهم فى تواترها وطالع كلام نحو القاضى عياض من أئمة الدين أنه قول غير صحيح هذه مسئلة البسملة اتفقوا على عدم التكفير بالخلاف فى اثباتها ونفيها والخلاف فى تواتر وجوه القراءة مثلة أو أيسر منه فكيف يصرح فيه بالتكفير وبتسليم تواترها عموما وخصوصا ليس ذلك معلوما من الدين بالضرورة والتكفير انما يكون بانكار المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة * والاستدلال على الكفر بأن انكار تواترها يؤدى الى عدم تواتر القرآن جملة مردود من ثلاثة أوجه (الاول) منع كونه يؤدى الى ذلك والمنع كاف لانه لم يأت على كونه يدل على ذلك بدليل وليس علم ذلك واضحا بحيث لا يفتقر الى دليل (الثانى) لو سلمنا عدم التمسك بمجرد المنع لنا الدليل قائم على عدم تأديته لذلك وهو أن نقول كلما حكم بثبوت المنقول بنقل عدد مختلف لفظ ناقليه مع وفاقه فى المعنى لحكم ذلك العدد المتفق لفظ ناقليه لم يكن عدم تواتر وجوه القرا آت السبعة مؤديا لعدم تواتره ١ فالملزوم حق واللازم باطل بيان حقيته أن ثبوت شهادة أربعة

١ قوله فالملزوم أى وهو عدم تواتر وجوه القرا آت السبعة حق واللازم وهو عدم تواتر القرآن باطل اه منه

فى الزنا أو اثنين فى غيره مع اختلاف كلماتهم أو بعضها مع اتفاقهم فى المعنى المشهود به كثبوتها متفقا ألفاظها ولا أعلم فى ذلك خلافا و بيان الملازمة أن المطلوب فى القرا آت السبع مصحف عثمان رضى الله عنه تواترا واختلاف الالفاظ السبعة فى تعبيرهم عن تلك الكلمات بالروم والترقيق والتسهيل وأضداد ذلك والاعراب الموافق للمعنى كاختلاف ألفاظ الشهود فى اثبات الزنا بل اختلاف ألفاظ القراء بذلك أخف لان اختلافهم راجع للاختلاف فى صفة الحروف أو فى بعض حروف الكلمة الواحدة واختلاف الشهود راجع للاختلاف فى الكلام على الكلمة بكمالها فكما أجمعنا على أن اختلاف تلك الألفاظ غير مانع من ثبوت الحكم اتفاقا وهو الظن بثبوت الامر الموجب للحد فكذا اختلاف ألفاظ السبعة فيما ذكر غير مانع من ثبوت الحكم اتفاقا وهو ثبوت العلم بها كثبوت المحكوم له بالتواتر (الوجه الثالث) أنا لو سلمنا عدم نهوض هذين الوجهين فيما ذكرناه كان أقل حالهما أنهما شبهتان يمنعان من العلم بأن عدم تواتر وجوه القرا آت يوجب كون عدم تواتر القرآن جملة ضروريا من الدين وجهل ما ليس ضروريا من الدين ليس كفرا بحال اه كلام الامام ابن حجر فى فتاواه الصغرى وذلك كله صريح فيما أسلفناه ثم هذا كله ان جرينا على القول بوجوب التفصيل المار فى نحو الكتب الاربعة بمعرفة أسمائها وهو قول مردود قال العلامة السحيمى فى شرحه على عبد السلام أغرب من قال يجب الايمان بالأنبياء المذكورين فى القرآن بأسمائهم تفصيلا وكذا الملائكة المذكورون فيه كجبريل وميكائيل وملك الموت وكذا الكتب الاربعة وصحف ابراهيم وموسى فمن لم يؤمن بهم تفصيلا كفر لأن معنى الايمان لم يوجد عنده وهو التصديق بما علم تفصيلا أى فى نحو الكتب الاربعة واجمالا أى فى صحف ابراهيم وموسى قال واستغربناه لأنه لم يثبت أنه صلى الله عليه وسلم شرط التفصيل على من أسلم بل كان يكتفى بمجرد نطقه بالشهادتين ولانه يلزم عليه كفر أكثر هذه الأمة لعدم علمهم بهذا التفصيل مع أنهم خير الأمم وأكثر أهل الجنة الا أن يحمل على أنه لا يصدق ظاهرا فى دعواه الجهل بذلك ان كان مخالطا للمسلمين فيجرى عليه أحكام الكفار فى الظاهر الى أن يصدق بذلك وان كان مؤمنا فى الباطن وأما

من لم يخالطهم فيصدق ولا يكفر ظاهرا ولا باطنا كما صرح به ابن حجر هذا كلام العلامة السحيمى على عبد السلام بحروفه وفى كبيره على الأربعين النووية فمن لم يصدق بواحد معين علم اسمه كافر ولا يكفى لوجوب الايمان بشئ معين حتى يكون انكاره كفرا ثبوته بل لابد من تواتر وجوده حتى يقطع به لانه لا تكفير بانكار الظنيات وانما التكفير بانكار القطعى قال وأغرب من قال يجب الايمان بالانبياء المذكورين فى القرآن باسمائهم تفصيلا فمن لم يؤمن بهم كان كافرا اذ يلزم عليه كفر أكثر الناس مع أنهم ملء الجنة فليس المراد أنه لا يصح الايمان الا اذا عرف التفصيل بل المراد أنه لا يصدر منه جحد ما عرف تفصيلا اه وقال أستاذنا العلامة الباجورى نور الله قبره فى حواشى الجوهرة فى الانبياء الذين يجب الايمان بهم تفصيلا معنى كون الايمان بهم تفصيلا واجبا أنه لو عرض عليه واحد منهم لم ينكر نبوته ولا رسالته فمن أنكر نبوة واحد منهم أو رسالته كفر لكن العامى لا يحكم عليه بالكفر الا ان أنكر بعد تعليمه اه ولا يخفى أن مثله يقال فى الكتب الاربعة كما مرت الاشارة اليه اذ لا فارق وبما تقرر وضح وجه الحق فى المسألة الاولى فلا يقال بالتكفير فيها وكيف والتكفير داهية دهماء قال المحقق المكى فى التحفة ينبغى للمفتى أن يحتاط فى التكفير ما أمكنه لعظم خطره وغلبة عدم قصده سيما من العوام ومازال أئمتنا على ذلك قديما وحديثا اه

﴿الفصل الثانى﴾ هل مسئلة سؤال الملكين فى القبر خلافية نعم هى خلافية قال الاستاذ الباجورى رحمه الله فى حواشى الجوهرة وأما منكر ونكير فلا يكفر منكرهما لانه اختلف فى أصل السؤال اه وقال العلامة الأمير فى حواشى عبد السلام وأما البقية فلا يكفر بانكارهم ولو ملكى القبر بالأولى من عدم كفر نافى السؤال اه لكن المخالف ليس منا أهل السنة وانما هو من المعتزلة والمعتزلة فساق كما اقتضاه أكثر تعاريف الكبيرة لوعيدهم الشديد وقلة اكتراثهم بالدين لكن فسقهم انما هو بالنسبة لاحوال الآخرة لا للدنيا لانهم لم يرتكبوا بعقائدهم محرما عندهم ولذا تقبل شهادة أنواع المبتدعة الا أن يكونوا ممن يشهدون لموافقيهم كالخطابية فلا تقبل مالم يبين السبب كما فى التحفة والنهاية وحواشيهما وانما قلنا ان المخالف من المعتزلة تبعا

لغير واحد من المحققين قال الامام التفتازاني في شرح مقاصده اتفق الاسلاميون على حقية سؤال منكر ونكير في القبر وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه ونسب خلافه الى المعتزلة وقال بعض المتأخرين منهم حكى انكار ذلك عن ضرار بن عمرو وانما نسب الى المعتزلة وهم برآء منه لمخالطة ضرار اياهم وتبعه قوم من السفهاء المعاندين للحق اه قال المحقق في الاعلام وماذكر من الكفر بانكار القيمة واضح كانكار حشر الاجساد وأما انكار الصراط والميزان ونحوهما مما تقول المعتزلة قبحهم الله بانكاره فانه لا كفر به اذ المذهب الصحيح أنهم وسائر المبتدعة لا يكفرون اه أي بل يفسقون فقط كما مرت الاشارة اليه ولذا قال قبحهم الله وبما تقرر نعرف أن ماذكر في السؤال من أن بعض الناس رتب على كون المسئلة خلافية أنه لا يجب الايمان بمنكر ونكير غلط واضح وكان الصواب أن الذي يرتب على كونها خلافية عدم التكفير كما مرت الاشارة اليه فأما عدم وجوب الايمان بهما فلا كيف وأدلة سؤالهما قد بلغت مبلغ التواتر حتى قال الجلال الدواني في شرح العضدية الاحاديث الصحاح الدالة على عذاب القبر ونعيمه وسؤال الملكين أكثر من أن تحصى بحيث يبلغ القدر المشترك منها حد التواتر وان كان كل واحد منها من قبيل الآحاد اه وسبقه الى نحوه السيد الشريف قدس سره في شرح المواقف وقال الحافظ الجلال السيوطي رحمه الله تعالى في منظومة القبور الموسومة بالتثبيت عند التبييت

اعلم هداك الله للرشاد * موفقا الطرق السداد
أن الذي عليه أهل السنه * للحجج أمضى من الأسنه
أن سؤال الملكين من قبر * حق والايمان به فرض شهر
أتى به القرآن بالاشاره * ووافقت آياته آثاره
تواترت به الاحاديث التي * قد بلغت سبعين عند العدة
والآية السؤال فيها كامن * يثبت الله الذين آمنوا

وتمامه فيها وفي شرحنا عليها الموسوم بقرى المبيت وبالجملة فالايمان بهما واجب كالايمان بالسؤال وعذاب القبر ونعيمه وان كان منكر ذلك لا يكفر نظرا لذلك

الخلاف وان كان كلا خلاف ولم نقل بكفر منكره تحاميا عن تكفير أهل القبلة فانه لا ينبغى التجاسر عليه كما مرت الاشارة اليه واذا علمت ما تقرر علمت أنه لا ينبغى اطلاق أن هنالك قولا بعدم وجوب الايمان على السؤال لأنه يوهم أن ذلك قول لبعض أصحابنا أهل السنة وانما هو قول معتزلى لا التفات اليه لأن الحق الذى عليه المعول هو ما قدمناه وهذا آخر ما يسره الله تعالى فى ذلك نسأله سبحانه أن يجعله خالصا لوجهه الكريم بجاه نبيه العظيم الرؤف الرحيم عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم وآله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين

(قال مؤلفه) لطف الله به وبسائر الأمة المحمدية فى الدارين
فرغت من تبييضه المرة الاخيرة فى ثالث ذى الحجة
الحرام ختام عام سبع وثلثمائة
وألف من الهجرة



المستغفرة للمؤلف حفظه الله وقد شرحها العالم الفاضل والورع
الكامل شقيق الروح أبو الفتوح الشيخ محمد أبو خضير
الفارسكوري الملقب بالروض نفع الله كما نفع بأصله آمين

أستغفر الله ربي * فالله رب غفور * مما جناه جناني * أو اللسان العثور
أو الجوارح مني * فانها قد تثور * أو ظاهر ليس يخفى * أو باطن مستور
أستغفر الله مما * قد قلته وهو زور * ومن تناس بناس * عمن هو المذكور
ومن خلاف أمور * أنا بها مأمور * أستغفر الله مما * جرى به المقدور
من كل أمر معيب * قد كنت فيه أمور * لم يرض ربي وقلبي * بكسبه مسرور
ان سرت يوما اليه * أطير حين أسير * وعند أول جزء * منه يجيء الاخير
وان نوخيت خيرا * صرفا فكم أستخير * وان تهممت يوما * اليه جاء الفتور
وللتقدم أنوي * فيعرض التأخير * هبني تقدمت ماذا * يجدي وقلبي نفور
وهبه غير نفور * هل ثم فيه حضور * عدمته من فؤاد * عند الصلاة يطير
أنوي فيذهب لبي * وفي السلام يحور * أظل أحسب فيها * ماتحتويه الدهور
كأنني بحسابي * موكل أو أجير * فلو تراني فيها * لقلت ذا مهور
فني العبادة طرفي * ولو بصيرا ضرير * وفي الذنوب فؤادي * على عماه بصير
ياويلتا من ذنوب * فجورها مفجور * ومن نعله خير * هباؤها منثور
ومن خطاي اللواتي * الى الخطا تستطير * وآه من كل اثم * عليه يطوى الضمير
ومن مقاصد سوء * جرى بها التعبير * ومن خطيئات خطي * وماحوى التسطير
ومن ومن لست أدري * فذاك شيء كثير * قبائح كنت فيها * أسرى وطورا أسير
ماتت وعاشت فقلبي * من أجلها مفطور * سررت منها زمانا * وغمها مذخور
نسيتها ووعاها * كتابي المسطور * ماذا أقول لربي * اذا بدا التحرير
يارب أنت رحيم * وبالسماح جدير * يارب أنت عفو * وأنت رب قدير
والعفو عند اقتدار * يقال خير وخير * يارب أنت كريم * والعبد عبد فقير

يارب انى حقير * جدا وأنت الكبير
وشأن من جل يغضى * اذا أساء الحقير
ويستعيب عقابا * كيلا يقال نظير
أو انظروا الجليل * على حقير يثور
وأنت أنت ومالى * شئ يقال خطير
وأين ترب خسيس * من ربه يا مجير
وما أريد احتجاجا * عليك بل أستجير
أجر عبيدك يامن * سواه ليس يجير
مالى سواك أغثنى * وهل سواك نصير
ولى اليك شفيع * بدر الظلام المنير
غوث الانام المرجى * اذا السماء تمور
به توسلت فاجبر * كسرى فانى كسير
واسكب عليه التحايا * ما فاض منه النور


Bibliotheca Alexandrina
0529653